

فجر الفلاسفة اليونانيين

قبل سقراط

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

فجر الفيلسوف اليوناني قبل سقراط

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

المكتبة الإسلامية
٢٠٠٩



الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب

رئيس مجلس الإدارة والمشرق العام:

د. ناصر الأنصارى

رئيس تحرير الطبعة: حسين البهناوى

تصميم الغلاف: د. مدحت متولى

الإشراف الفني: صبرى عبدالواحد

طبع بمطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

الأهوانى، أحمد فؤاد.

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط: محاضرات

القاه/ أحمد فؤاد الأهوانى. - القاهرة: الهيئة

المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩.

٢٦٦ ص : ٢٤ سم.

تدمك ٨ : ٧٠٦ ٤٢٠ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الفلسفة اليونانية - مقالات ومحاضرات .

١ - العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٩ / ٣١٨٤

I.S.B.N 978 - 977 - 420 - 706 - 8

جميع الحقوق محفوظة للهيئة المصرية العامة للكتاب.

ولا يجوز نشر أى جزء من هذا الكتاب، أو اختزال مافقه بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أى نحو، وبأية طريقة، سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو خلاف ذلك إلا بموافقة الناشر على ذلك كتابة ومقدماتاً.

طلبات الحصول على التصريح بنشر هذا المصنف أو جزء منه: توجه إلى السيد الدكتور رئيس هيئة الكتاب.

طلبات (الكميات) المحلية والعربية والعالية، الإدارة العامة للتوزيع - الهيئة المصرية العامة للكتاب - رملة بولاق.

طلبات الحصول على نسخ الإهداء، متاحة لرؤساء أقسام الفلسفة بالجامعات المصرية والعربية.

عناوين مكاتب ومراكز التوزيع: انظر القائمة بالصفحات الأخيرة للكتاب.



القاهرة - جمهورية مصر العربية - كورنيش النيل - رملة بولاق

ص.ب: ٢٣٥ - الرقم البريدى ١١٧٩٤ رمسيس

ت: ٢٥٧٧٥٢٢٨ / ٢٥٧٧٥٠٠٠ فاكس: ٢٥٧٥٤٢١٣ (٢٠٢)

www.gebo.gov.eg/Email:info@gebo.gov.eg

تصليح

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط

بقلم

د. عاطف العراقي(*)

قد لا أكون مبالغاً في القول بأن كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط والذي قام بتأليفه أستاذي الدكتور/ أحمد فؤاد الأهواني، ومنذ أكثر من نصف قرن من الزمان، يعد حتى الآن، من أفضل الكتب العربية في مجال الفلسفة اليونانية قبل سقراط. لقد دخل به مؤلفه فؤاد الأهواني تاريخ التأليف الفلسفي في العالم العربي، من أوسع الأبواب وأرحبها. إنه كتاب لا يستغنى عنه الدارس والمتخصص من قريب أو من بعيد.

لقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٥٤م وكنا أيامها طلاباً بقسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة، ولا يزال - كما أشرنا - من أعظم الكتب العربية، بل أفضلها على وجه الإطلاق، إذ أن مؤلفه اعتمد على النصوص بالدرجة الأولى وقام بترجمتها إلى اللغة العربية رغم صعوبتها البالغة، وقام بعقد الكثير من المقارنات بين آراء كل فيلسوف، والفيلسوف السابق عليه، والآتي بعده، ليس في مجال تاريخ الفلسفة اليونانية فحسب، بل في تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

(*) أستاذ الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة

إن القارئ لهذا الكتاب يدرك أن الكتاب يعد بحرراً على بحر، وإن كان أكثرهم لا يعلمون. ولا يذكر اسم فؤاد الأهواني، إلا ونجده مقترباً باسم هذا الكتاب، وكما يقول القائل:

هذه آثارتنا تدل علينا: فانظروا بعيننا إلى الآثار.

لقد رجع مؤلفه إلى حشد كبير من المصادر والمراجع الأجنبية، الإنجليزية منها والفرنسية، وهذا أدى به إلى أن ينتقل من فصل إلى فصل آخر من فصول الكتاب، بثقة ويقين، وواتق الخطوة يمشى ملكاً.

وقبل أن نشير إلى فصول الكتاب، نجد واجباً علينا الإشارة إلى مؤلفه، والذي كان أستاذاً بكل ما تعنيه تلك الكلمة من معان سامية ونبيلة، ولم يكن من أشباه الأساتذة. نعم الواجب يحتم علينا الإشارة إلى مؤلفه فؤاد الأهواني وخاصة أنه كان أستاذاً ليس في مرحلة الليسانس فقط، بل إنه أشرف على رسالتي للماجستير "النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ورسالتي للدكتوراه "الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا". وישاء القدر أن تكون وفاة أستاذاً بعاصمة الجزائر في اليوم الثاني عشر من شهر مارس عام ١٩٧٠م، وذلك بعد وصولي للجزائر للعمل بجامعة من جامعاتها في أول يناير عام ١٩٧٠م، وقد كتبت عنه فور وفاته العديد من المقالات والدراسات والتي نشرت بالجزائر اعترافاً بمكانته الكبيرة ودوره كمفكر عربي شق طريقه وسط الأشواك والصخور^(١).

قدم فؤاد الأهواني إلى مكتبتنا العربية العديد من الكتب في مجال التأليف والترجمة والنشر، ولم يقتصر على الكتابة في مجال الفلسفة فحسب، بل قدم لنا العديد من الكتب التي تهتم بالقضايا الفكرية العامة ومن بينها كتابه عن المعقول واللامعقول الذي صار بعد أيام من وفاته.

ولد في فبراير عام ١٩٠٨ بمحافظة الشرقية، وتلقى الفلسفة بآداب القاهرة عن كثير من أعلام الفلسفة ومن بينهم إميل برييه ولاناند، وكان موضوع رسالته

(١) راجع الفصل الذي كتبه عن أحمد فؤاد الأهواني والسير في طريق العقل والتوير، وذلك في كتابي: "العقل والتوير في الفكر العربي المعاصر" (من ص ٢٥١ إلى ص ٢٥٨).

للمكتوراء: التعليم في رأى القابض وتدرج في المناصب الجامعية، وتولى رئاسة قسم الفلسفة فترة من الزمان، ومازال كتابه - وكما أشرنا منذ قليل - فجر الفلسفة اليونانية من أبرز الكتب في هذا المجال؛ لأنه يتضمن ترجمة نصوص الفلاسفة القدامى قبل سقراط، ويكشف عن عمق مؤلفه وسعة اطلاعه، وكان في الأصل مجموعة من المحاضرات تركت فينا أعمق الأثر نحن طلابه.

وإذا كان فؤاد الأهوانى قد أشرف على بعض الرسائل الجامعية، فقد عمل كأستاذ زائر، وأستاذ معار في أكثر من جامعة من جامعات العالم، ومن بينها الجامعة الليبية ببنى غازى والجامعة الأردنية بعمان وجامعة الجزائر، كما قلنا وجامعة واشنطن وكان موضوع المحاضرات التى ألقاها بجامعة واشنطن وغيرها من الجامعات بالولايات المتحدة الأمريكية، دراسة أفكار فلاسفة العرب في المشرق وفى المغرب ثم الفلسفة العربية في مصر المعاصرة. وقد نشر فؤاد الأهوانى هذه المحاضرات التى ألقاها بالإنجليزية في كتابه *Islamic Philosophy* وقد صدر عام ١٩٥٧م.

لقد كان فؤاد الأهوانى يمثل نمطاً من الناس الذين لا يجدون السعادة إلا حين يمسكون بالقلم في أيديهم للتأليف أو ترجمة أفكار غيرهم أو تحقيق تراث أجدادنا القدامى.

ألف فؤاد الأهوانى العديد من الكتب سواء في مجال الفلسفة أو مجال علم النفس، ومن بينها كتابه الذى نكتب عنه الآن، كتاب فجر الفلسفة اليونانية، وأفلاطون، وجون ديوى، وخلاصة علم النفس، ومعانى الفلسفة، وابن سينا، والتوم والأرق، والمدارس الفلسفية، والخوف، والحب والكرهية، والكندى فيلسوف العرب.

ومن مجهوداته في مجال الترجمة، ترجمة كتاب البحث عن اليقين لجون ديوى، ومباحث الفلسفة للمفكر الأمريكى وول ديورانت، وفصول من كتاب تاريخ العلم لجورج سارتون، وكتاب النفس لأرسطو، وقد راجع ترجمة هذا الكتاب لأرسطو، أستاذى ومعلمى الأب جورج قنواتى والذى لازمته بدير الآباء

الدومينيكان بالقاهرة وأثناء إعدادى لرسالتى للدكتوراه، وقد تفضل بمناقشة رسالتى بآداب القاهرة عام ١٩٦٩م، وايضاً كتاب أصول الرياضيات للفيلسوف الإنجليزي المعاصر برتراند رسل، ومقدمة للفلسفة الرياضية للفيلسوف رسل أيضاً.

ومن الكتب المهمة والتي قام بتحقيقها سواء بمفرده أو مع مجموعة من الزملاء، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى، وكتاب إيساغوجى أو المدخل لفرفوريوس الصورى والمدخل من منطق الشفاء لابن سينا، والمقولات من منطق الشفاء لابن سينا، والجدل من منطق الشفاء والرياضيات من كتاب الشفاء لابن سينا أيضاً، وكتاب أحوال النفس لابن سينا، ورسالة الاتصال لابن باجة، ورسالة الاتصال لابن رشد، وتلخيص ابن رشد لكتاب النفس لأرسطو.

وقد أثارَت مقالات فؤاد الأهوانى الكثير من القضايا الفكرية، وكانت مجالاً للعديد من الآراء حولها، ومن بينها مقالاته حول الغزالى وابن رشد، ومقالاته التى تعرض فيها بالنقد لبعض الكتب وخاصة فى مجال علم النفس.

وهذا إن دلنا على شىء، فإنما يدلنا على وجود شخصية متميزة فى كتاباته، وخاصة فى كتابه الممتاز: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط. إن لم يكن مجرد مردد لآراء السابقين، لم يكن مجرد عارض للأفكار، كعارض الأزياء، بل كان يلجأ إلى المقارنة والموازنة بين العديد من الآراء. نقول هذا ويصرف النظر عن اتفاقنا معه تارة، واختلافنا معه تارة أخرى.

لقد أكد لنا فؤاد الأهوانى فى كتابه "فجر الفلسفة اليونانية" وهى كتبه الأخرى، أن الفلسفة لا تمشى بمعزل عن المجتمع، بل إن الفيلسوف له دوره الاجتماعى والسياسى، وأدرك أن تقدم المجتمعات لا يكون إلا عن طريق الأخذ بالعقل، بالأسباب والمسببات، فهتضة الشرق كانت حين لجأ إلى العقل، وتأخره قد حدث حين ابتعد عن العقل والمعقول.

والواقع أن فؤاد الأهوانى من خلال كتابه "فجر الفلسفة اليونانية" وكتبه الأخرى، يعد عالماً من أعلامنا المعاصرين، يعد زهرة يانعة مثمرة فى بستان

المعرفة البشرية والفلسفية والفكرية. لقد أثر حياة العزلة والابتعاد عن ضجيج الشهرة، ويحيث قدم لنا ما قدم من كتب رائعة ومقالات ودراسات متميزة.

فإذا رجعنا مرة أخرى إلى كتابه: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، والذي يعد - كما قلنا - من أهم وأبرز كتبه، ومن أعظم الكتب العربية في مجال الفلسفة اليونانية قبل سقراط، فإننا نجده يقسمه إلى العديد من الفصول والعناصر والأقسام والجزئيات، ويحيث أصبح الكتاب يمثل وحدة عضوية متكاملة.

ومن بين الفصول والأقسام، الفلسفة والحضارة، ومصادر الفلسفة اليونانية، والحكماء السبعة، والمدرسة الأيونية، وفيثاغورس، وهرقليطس وبارمينيس وزينون الإيلي والمدرسة النرية، والموصطائيون.

ويعتمد فؤاد الأهواني في دراسة للمدارس والشخصيات الفلسفية، على أوثق المصادر والمراجع، والتي تعد أمهات الفلسفة اليونانية في مجال التأليف ويقارن بين العديد من الآراء والأفكار والنظريات قبل أن يقدم لنا الرأي الذي يأخذ به ويفضله على الآراء الأخرى، وما أكثرها. ويعتمد في منهجه على دراسة نصوص الفلاسفة، فهي المعيار الذي على أساسه نقبل رأياً ونرفض رأياً آخر، أو نرجح رأياً على رأي آخر، وما أكثر تلك الآراء في مجال تاريخ الفلاسفة قبل سقراط.

ويلاحظ أن فؤاد الأهواني في دراسة لتاريخ الفلسفة اليونانية من خلال كتابه المشار إليه، قد سار على منهج محدد، وهو دراسة تاريخ الفلسفة من منظور الحضارة.

إنه يقول في الصفحات الأولى من كتابه: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط: إننا نريد أن ندرس تاريخ الفلسفة لا في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية وحدهما، بل في ضوء "الحضارة" التي كانت سائدة في ذلك الزمان، لأن الحضارة تشمل السياسة والاجتماع، وتشمل إلى جانب ذلك نواحي أخرى لا بد من النظر إليها وإنزالها منزلة الاعتبار إذا شئنا أن نفهم حق الفهم الفلسفة، التي ظهرت في جو تلك الحضارة وكانت جزءاً منها. الواقع أن وجود الفيلسوف في دولة من

الدول بالذات وفي زمن معين بالذات، هو ثمرة الحضارة القائمة في تلك الدولة وذلك الزمان....".

على ضوء تلك النظرة قام فؤاد الأهواني بدراسة أفكار الفلاسفة، والمذاهب الفلسفية ابتداء من ظهور الفلسفة في بلاد اليونان وحتى آخر الفكر السوفسطائي قبل سقراط. إنها نظرة أو منهج سار عليه المؤلف في دراسته لعشرات المسائل التي تصدى لها بالدراسة والبحث.

وقد اعتمد فؤاد الأهواني على النصوص الفلسفية، أي كتابات الفلاسفة. وقد عول على ذلك تمويلاً تاماً، وبذل في سبيل ذلك جهداً كبيراً. إنه لا يقول برأى من الآراء حول أى فيلسوف، أو حول مدرسة من المدارس الفلسفية، إلا بعد أن يقدم لنا النصوص التي قال بها هذا الفيلسوف أو ذاك من الفلاسفة، ومن هنا جاء كتابه، كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، كتاباً غاية في الدقة والأمانة العلمية، وتجنب بذلك الأفكار الخاطئة والزائفة والتي نجدها عند أشباه الدارسين والباحثين، وذلك حين يقدمون لنا دراسات في الفلسفة اليونانية، وهي في حقيقة أمرها تعد جهلاً على جهل وظلمات تملوها ظلمات.

إن كتاب فجر الفلسفة اليونانية لمؤلفه فؤاد الأهواني يعد دراسة أكاديمية رفيعة المستوى، ومن النادر أن نجد صفحة واحدة بالكتاب تخلو من المراجع والمصادر الرئيسية، مراجع قدمها لنا كبار مؤرخي الفلسفة من الأوروبيين من أمثال "بريه" و"بيجد" و"برنت" و"سارتون" و"ديورانت" و"باركر" و"رسل".

كما أن نبوغ فؤاد الأهواني في دراسة لأفكار الفلاسفة الذين ظهوروا قبل سقراط، يظهر في عمقه العديد من المقارنات بين أفكار كل فيلسوف، والفيلسوف الذي جاء قبله، والذي جاء بعده. وهذا منهج صائب تماماً، لأننا نقول إن من لم يدرس إلا أفلاطون، لا يفهم أفلاطون. وهذا يعني أن دراستنا لأفكار كل فيلسوف لابد أن تعتمد على فكرة التأثير والتأثير، تأثر الفيلسوف بالسابقين، ومدى تأثيره في اللاحقين. وقد التزم فؤاد الأهواني بهذا المنهج تماماً ويكل أبعاد هذا المنهج ومن أول صفحة من صفحات كتابه الرائع، وحتى آخر الصفحات، حتى جاء

الكتاب يمثل وحدة عضوية رائعة ومتماسكة. ألم أقل لك أيها القارئ العزيز، إن الكتاب قد جاء بحراً على بحر، وأصبح - رغم مرور أكثر من نصف قرن على تأليفه - مرجعاً أكاديمياً ممتازاً لا يستغنى عنه أى مهتم بالفلسفة اليونانية من قريب أو من بعيد.

قام فؤاد الأهوانى أثناء دراسة لكل فكرة من الأفكار التى قال بها كل فيلسوف، بترجمة النصوص أو الشذرات الخاصة بكل فيلسوف، ترجمة غاية فى الوضوح، وذلك رغم صعوبتها.

إن كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط والذي قام بتأليفه أستاذنا فؤاد الأهوانى لا يقتصر على ذكر آراء الفلاسفة قبل سقراط، بل إنه يقدم لنا العديد من أفكار أفلاطون وأرسطو؛ وذلك من خلال نقد كل منهما لأفكار الفلاسفة قبل سقراط، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدلنا على الجهد الجبار، الذى قام به فؤاد الأهوانى ويقىنى أن هذا الكتاب سيظل مهما طال بنا الزمان، وثيقة فلسفية لا يستغنى عنها القارئ العربى فى كل زمان وكل مكان.

وأحسب أن روح فؤاد الأهوانى تشعر الآن بالسعادة حين تترك تقدير القراء لعمل قام به أستاذنا طوال سنوات عديدة. ومن جانبنا نقول إننا سنذكر أفضال أستاذنا فؤاد الأهوانى فى كل لحظة وكل زمان، وحتى تلتقى الأرواح بالأرواح.

والله هو الموفق للمصاد ..

عاطف العراقى

مدينة نصر - القاهرة فى أول يناير عام ٢٠٠٩م.

مُفَضِّلَةٌ

الفكر البشرى كلٌّ لا يتجزأ ، ترتبط حلقاته ، ويتطور من الماضى إلى الحاضر بحيث لا يتيسر منهم المذاهب الحديثة إلا حين ترد إلى أصولها التى نشأت عنها ، وكما رجعت إلى أصل رأيت أنك تحتاج فى فهمه إلى الرجوع إلى الأصل الذى سبقه ، ويتسلسل بك الأمر حتى تبلغ الأصل الأول الذى نبعت منه الفلسفة ؛ وهى كما تعلم لفظة يونانية استحدثها الإغريق للدلالة على هذا الضرب من التفكير . فالأصل الأول للفلسفة بمعناها الذى اصطالحنا عليه ظهر فى اليونان فى القرن السادس قبل الميلاد ، وظل ينمو حتى بلغ ذروته عند سقراط ثم أفلاطون وأرسطو .

وقد تجدد الاهتمام بدراسة الفلسفة اليونانية لما لها من أثر فى الفلسفة الحديثة منذ عصر النهضة ، حين اكتشفت كتب قدماء المؤرخين مثل فلوطارخس وستوبايوس ودوجين لايرتوس ، فمادت مذاهب اليونانيين إلى الحياة ، واحتذى فلاسفة عصر النهضة حذوها .

أما العناية بالفلسفة قبل سقراط ، ومحاولة الكشف عن حقيقة أمرها ، فلم تظهر إلا فى القرن التاسع حين سادت نظرية « هيغل » الخاصة بتطور التاريخ وانتقاله فى مراحل يرتبط بعضها ببعضها الآخر ، فأتجهت الدراسات نحو كشف آثار الفلاسفة السابقين على سقراط ، حتى يُكتب تاريخ الفلسفة كلها على أساس

(ب)

صحيح . واضطلع « ديلز » بوجه خاص بهذا المبدأ ، كما اضطلع غيره على نطاق أضيق ، فجميع « النصوص » من شتات التواريخ القديمة ، ورتبها ، وطبعها كما وجدها في المخطوطات اليونانية ، وذلك في أواخر القرن التاسع عشر . وعندئذ تيسر لأمثال رنوفيه ، وجومبرز ، وأوبرفج ، وغيرهم كتابة تواريخ شاملة يحلون فيها تطور الفكر اليوناني .

ولكن اللغة اليونانية ليست من السهولة بحيث يتيسر لأى مؤرخ لفلسفة أن يفهمها ، وهو إذا فهم معناها إجمالا فلا يستطيع قلمها^(١) ، اللهم إلا إذا كان من المتخصصين فيها العارفين بأسرارها . وآية ذلك هذا الاختلاف العظيم بين الترجمات التي ينقلها المختصون ، وهو اختلاف قد يغير المعنى المقصود تغييرا تاما . ومن الطاء من يرى أن الترجمة مهما تكن دقيقة وأمانة لا تكفى في نقل المعنى قلا صحيحا ، فيذكر النص باليونانية على طوله ، كما فعل الأستاذ « راشن » في كتابه « الفيتاغوريون والإيليون » مثلا . ويعمد سائر المؤرخين إلى استعمال المصطلحات اليونانية ، مثل « لوجوس » و « نوس » و « فيليا » و « أيرون » و « كاثاريسيس » وغيرها ، لأن أى اصطلاح حديث مقابل لها لا يدل على المعنى المقصود دلالة صحيحة . ومن الطبيعي أن يظهر مثل هذا الاختلاف في الدراسات الأولى . ولما ظهرت المباحث التي طبعت في ألمانيا وفي إنجلترا وفي فرنسا منذ أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين ، رأى المعاصرون أن يرجعوا بالبحث إلى تلك الدراسات

(١) من المؤرخين لفلسفة الدين ظهورا في أواخر القرن التاسع عشر الفريد فير الأستاذ بجامعة ستراسبورج ، وقد ذكر في كتابه ص ٢١ ، من الطبعة المباشرة سنة ١٩٢٥ جزءا من قصيدة بارمنيدس باللغة اليونانية دون ترجمة ، وذلك لمصوبة القصيدة .

(ج)

يوسمونها ، ويهذبونها ، ويفسرون المذاهب تفسيراً جديداً يلائم ما وقع عليه نظرهم عند البحث في النصوص القديمة ذاتها .

ويمد كتاب « برنت » للمسي فجر الفلسفة اليونانية ، والذي أصدر طبعته الأولى عام ١٨٩٢ حجة في موضوع التفلسفة الساجين على سقراط . وهو يمتاز بأمرين : الأول أنه قدم للكتاب بدراسة طريقة التاريخ لهؤلاء القدماء ، وعلى أى المصادر يمكن أن نستقى آراءهم ، وكيف نميز بين الفث منها والسين ، وكيف أخذ المتأخر عن للتقدم ، حتى يبلغ أقدم مصدر وهو ثاوفراسطس . والثانى أنه قل عن « ديلز » وغيره معظم نصوص الفلاسفة الذين يدرسه مثل هرقلطس وبارمنيدس وأنبادقليس . ذلك أن الدراسة الأكاديمية الصحيحة لا بد أن تمتد أولاً وقبل كل شئ على النصوص ذاتها ، التى يؤولها باحث على نحو معين ، ويؤولها باحث آخر على نحو آخر ، كما رأينا فى أمر اختلاف على بارمنيدس أهو ماضى أم مثالى ، وما مذهبان على طرفى قبيض ؛ وإنما يرجع ذلك إلى طريقة فهم النص ؛ فالنظر فى النصوص والتحقق فى فهمها ومعرفة معناها الصحيح يصحح التاريخ لفلسفة . فهذا « برنت » نفسه حين أصدر طبعته الثالثة من كتابه عام ١٩٢٠ ، كتب يقول : إن موضوع الفلسفة اليونانية كان لا يزال يماج فى انجلترا من وجهة نظر هيجل ، وكانت التأويلات التى سادت فى القرن التاسع عشر تقوم على بعض القروض التى لم يؤيدها أى دليل ، بل أكبر الظن أنها بيعة الاحتمال .

ثم برز الاهتمام مرة أخرى بالفلسفة قبل سقراط فى السنوات الأخيرة ، فأصدر ويجر كتابه عن « العلم الإلهى عند فلاسفة الإغريق الأولين » ، أصدره عام ١٩٤٧ ، وهو كتاب يماج صلة التفلسفة بالدين واعتمادها عليه إلى حد كبير ، فكشف

النظام عن هذه الناحية الدقيقة العميقة الجذور في الطبائع البشرية منذ أقدم العصور . والأستاذ ييجر من المؤرخين الألمان ، وله كتاب عن أرسطو طلع فيه بنظرية جديدة ودرس للملم الأول من خلال تطور فكره ، ورتب كتبه على حسب هذا التطور . وله أيضا كتاب آخر عن « المثل العليا في الثقافة اليونانية » في ثلاثة أجزاء ، أصدره في أمريكا أيضا منذ حوالي عشرة أعوام حيث استقر به المقام أخيرا . وتتميز دراسات ييجر بالأصالة والوضوح والنفاز مع البصر بمعرفة النصوص اليونانية وحسن تأويلها . ويبدو أنه هو نفسه يقرض الشعر ، لأنه حين ينقل نصوص الفلاسفة التي كتبت شعرا مثل قصيدة بارمنيدس أو أنبادقليس ينقلها إلى الإنجليزية شعرا أيضا . وهو كثيره من العلماء الأفذاذ لا يأخذ بترجمات برنت أو خلافه ويؤثر ترجمته الخاصة . وقد اعتمدت كثيرا على نظراته الصائبة وآثرتها على غيرها .

ومن أحدث الكتب التي ظهرت عام ١٩٤٦ ، ويمد من الدراسات العميقة المتخصصة في هذا الموضوع تخصصا شاملا مستوعبا ، كتاب كاثلين فريمان عن « الفلاسفة السابقين على سقراط » ، وقالت في العنوان إنه : « كتاب يصاحب ديلز في نصوصه » ، ذلك أنها وهي تُدرّس نصوص ديلز باليونانية لطلبة الجامعة رأت الحاجة ماسة إلى تأليف مثل هذا الكتاب ، كما ترجمت نصوص ديلز إلى الإنجليزية في كتاب مستقل . وهي كذلك تختلف في ترجمتها عن برنت وعن ييجر .

وآخر ما ظهر في هذا الباب ، كتاب « مبادئ الحكمة » وهو بحث

كما قال صاحبه في أصول الفكر الفلسفي اليوناني ، صدر آخر عام ١٩٥٢ ، بعد وفاة مؤلفه الأستاذ كورنفورد ، الذي لم يكن قد أتمه ، فقام بنشره الأستاذ «جوتريه» إحياء لذكراه . وكورنفورد من الباحثين المشهورين في الفلسفة اليونانية وبخاصة أفلاطون . وقد قل كثيرا من محاوراته مثل بارمنيدس ، وطيلاوس ، وغيرها مع شرحها شرحا دقيقا . وله أيضا كتاب صغير ألفه في شبابه اسمه « قبل سقراط وبعده » . ويدل آخر كتبه على سعة اطلاعه ، وثقافته الفلسفية الحيططة بالمفكرين الإغريق ؛ وهو يحاول بوجه خاص أن يرد آراء فلاسفة اليونانيين الأوائل إلى أصولها في أشعار هوميروس وهزiod ، ويبين تطورها ، وتفاعل المدارس المختلفة وظهورها في ثوب جديد . ويمتاز هذا الكتاب بالوضوح والإشراق ، وقد نشأ ذلك عن إحاطة صاحبه بعد أن طعن في السن ، فشاء أن يتوج حياته بهذه البرة التي تعد نظرة تركيبيّة للحياة العقلية خلال القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد في بلاد اليونان . ومن الطبيعي أن يؤثر كورنفورد ترجمته الخاصة للنصوص ، إذا وجد حاجة إلى إبراد بعضها على سبيل الاستشهاد . وهنا نجد أيضا خلافا في الترجمة عن برنت وييجر وفريمان ، مما يؤيد ما سبق أن ذكرناه .



ولم يكن فلاسفة الإغريق الأوائل فلاسفة فقط ، بل كانوا حكماء يجمعون في تفكيرهم بين العلم والفلسفة والأخلاق والسياسة . وكان الأيونيون علماء قبل أن

يكونوا فلاسفة ، واتجهت الفينثاغورية وجهة رياضية . لذلك اهتم اللوزخون للعلم بالبحث في فلسفة هؤلاء الأوائل . وهناك مراجع كلاسيكية معروفة لا تزال لها قيمتها ظهرت في أول هذا القرن ، ويكفي أن نشير إلى أحدث ما كتب في هذا الموضوع ، الذي تتطور الكتابة فيه كلما اكتشف جديد . ونشير بالذات إلى كتابين : أولهما مجموعة من أربعة أجزاء أصدرها الأستاذ رِي ، الذي كان لي شرف طلب العلم عليه حين كان يلقى دروسه بالجامعة المصرية عام ١٩٢٨ . وقد سمي الأول شباب العلم اليوناني ، والثاني نصوص العلم اليوناني ، والثالث والرابع خدرة العلم اليوناني . وأصدر هذه المجموعة سنة ١٩٣٣ ، ١٩٣٩ ، ١٩٤٦ ، ١٩٤٨ على التوالي . ويمتاز الأستاذ رِي بالحديث عن منهج التفكير بوجه خاص لما لذلك من أثر بالغ في طريقة البحث العلمية . وقد لاحظت أنه يستند في نصوص التقدماء على ترجمة برنت لها ، وكتاب برنت مترجم إلى الألمانية والفرنسية منذ زمن طويل . ولا ريب في أن رِي يعرف اللغة اليونانية ، ولكن مجرد معرفتها شيء ، والقيام بترجمة نصوص الفلاسفة عنها شيء آخر لا يقوى عليه إلا المختصون في اللغة ، العارفون بأسرارها ودقائقها .

أما الكتاب الثاني فهو الذي أصدره الأستاذ سارتون في أمريكا سنة ١٩٥٣ عن « العلم القديم في العصر الذهبي ليونان » وقد أهدى هذا الكتاب إلى زميله وصديقه « بيجر » . ولسنا في حاجة إلى تقديم سارتون والتعريف به ، فهو صاحب الكتاب المشهور الحجة « مدخل إلى تاريخ العلم » في ثلاثة أجزاء أصدره بين ١٩٢٧ و ١٩٤٨ . كتب ذلك الكتاب للمختصين ، أما الكتاب الأخير على ضخامته فيزعم أنه كتبه لغير المختصين ، أو للجمهور اللقيين تواضعا .

ولا بد لمن يريد الإلمام بفلسفة القدماء أن يعرف رأيهم في العلم ، فلم تكن المعرفة منفصلة في ذلك الزمان ، واستمرت كذلك إلى عهد قريب ، فهذا أرسطو كان طبيبا وعالما وفيلسوبا وسياسيا ، وكان ابن سينا طبيبا في « قانونه » وفيلسوبا في « شفاؤه » .



وقد درج المؤرخون على قسمة الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وبعده ، ذلك لأن سقراط كما يقال هو الذي أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أى حوّلها من البحث في الطبيعة الخارجية للأشياء إلى البحث في النفس الإنسانية ، باعتبار أنها مصدر للمعرفة . واعتمد أفلاطون ثم أرسطو على هذه النظرية ، وسلكا هذا السبيل ، واستمرت الفلسفة بعد ذلك إما أفلاطونية وإما أرسطية . ولكننا لا نستطيع أن نفهم سقراط وأفلاطون وأرسطو دون الرجوع إلى السابقين عليهم . وقد اعترف لهم أرسطو بالفضل ، وكان منهجه يقوم على استقصاء جميع الآراء السابقة وقدها والتطور بها إلى فلسفة جديدة . وقد رأينا أن كتب أرسطو ، وكذلك محاورات أفلاطون ، تعد مراجع للفلاسفة الأولين الذين فقدت كتبهم . فإذا كان هذا حال أفلاطون وأرسطو الذين أقاما فلسفتها على مذاهب السابقين ، فنحن في حاجة إلى معرفة تاريخ هؤلاء الأوائل ، لا لى نحسن فهم أفلاطون وأرسطو فقط ، ولا لى نفهم التاريخ مرتبطا متطورا متفاعلا ، بل للمعرفة ذاتها والكشف عن ذلك التاريخ . وهذا ما فعله الباحثون في الغرب ، وهو علة اهتمامهم بالفلسفة قبل سقراط هذا الاهتمام .

ونحن في الشرق في حاجة إلى مثل هذه المعرفة بالأوائل ، لأن الفلسفة اليونانية نقلت إلى اللغة العربية ، وأثرت في الحضارة الإسلامية أعظم تأثير ، وينبغي لكي نحسن فهم العوامل التي أثرت في ظهور هذه الحضارة على هذا النحو أن نردها إلى أصولها ، لا إلى كتب أفلاطون وأرسطو وحدهما ، بل إلى غيرها من الفلاسفة الأولين . ونحن نجد في توار يخ العرب عن الحكماء خلطاً عجيباً عن هؤلاء الأوائل . لذلك ينبغي أن نصفي هذا التاريخ ، ونبين المصادر التي رجع إليها المؤرخون العرب في كتاباتهم . ولن يتم هذا كله إلا بعد دراسات طويلة شاقة تنقل فيها نصوص القدماء ، وتنقل كذلك كتب المؤرخين القدماء مثل ديوجين لايرتوس وغيره .



وعند ما انتقلت إلى الجامعة سنة ١٩٤٦ اضطلعت بتدريس الفلسفة اليونانية كما قمت بتدريس فروع أخرى من الفلسفة كالمنطق والفلسفة الحديثة ، وعلم الكلام والميتافيزيقا ؛ ولكن تدريسي للفلسفة اليونانية لم ينقطع منذ أن اضطلعت به . وقد تعودت أن أسلك كل عام طريقة جديدة في البحث ، فكنت عاماً أدرس سقراط فقط ، منذ أول العام حتى آخره ، وهذا يقتضي بطبيعة الحال الرجوع إلى السابقين عليه ، كما يشمل ذلك دراسة أفلاطون . أو أدرس في عام آخر أفلاطون من بعض محاوراته التي تكشف عن فلسفة القدماء . أو أهتم عاماً بالعلم ، وعاماً آخر بالرياضة ، وعاماً ثالثاً بالدين ، وهكذا . ثم رأيت أن أي دراسة لا تكون مجدية ولا جامعية دون الرجوع إلى المصادر الأولى ، أي إلى نصوص الفلاسفة أنفسهم ، فانهيت إلى ما انتهى إليه مؤرخو الغرب من وجوب نقل هذه النصوص والاعتماد عليها

في فهم آراء المتقدمين ورأيت مذاهب المؤرخين مختلفة في التأويل ، ونظرياتهم متطورة دائمة التجدد والتغيير، فجمعت بينها ، وعرضت سائر هذه المذاهب مؤثرا ما أراه منها أليق . وقدمت لهذا كله بنقل معظم نصوص الفلاسفة الذين آحدث عنهم إلى اللغة العربية ، حتى تكون ماثلة بين يدى الطالب والقارىء يستمد عليها في فهمه الخاص ، ويرى فيها الصورة الحقيقية لفلسفة هؤلاء الفلاسفة ، وكيف كانوا بصوغونها ، وعلى أى هيئة كان الجمهور في ذلك الزمان يطلع عليها .

وأحسب أنى قد أديت بذلك واجبا نحو قراء اللغة العربية ، وطلبة الجامعة بوجه خاص ، حين يَسَّرت لهم الاطلاع على هذه النصوص ، وعلى هذه التأويلات ، وعلى التيارات الحديثة في الفلسفة اليونانية باللغة العربية ، وبخاصة في هذه الأيام التى أصبح الحصول فيها على الكتب الأجنبية عزيزا .

ولست أزعم أنى بلغت الكمال ، ولا أدعى المصصة من الزلل . وجدير بمن يحاضر عن سقراط أن يمثل حكمته القائمة على الشموخ بالمجزع عن العلم ، والتواضع في هذه الحياة ، وإيثار الحياة الآخرة . وإنى لأرجو أن ينهض من بين طلابى مَنْ يختص في اللغة اليونانية إلى جانب معرفته بالفلسفة ، ومن يرتفع إلى طبقة برنت وكورنفورد ، حتى ينقل النصوص نقلا جديدا ، يرجع فيه إلى الأصل اليونانى نفسه . ويكفى أنى قد فتحت الباب وأرشدت إلى الطريق ، وسلكت النهج القويم .



وأود في ختام هذه المقدمة أن أشكر طلابى الذين تقبلوا هذه الدراسات العميقة بصبر ، وشعروا في صحتها بلذة ، وأسكرتهم نشوة البحث ، وأخفتهم روعة الفكر

(ى)

التقديم . وهم الذين دفعوني دفعا خلال العام الجامعى للتصريح [١٩٥٣ - ١٩٥٤] إلى طبع هذه المذكرات ، التى آثرت أن أسميها كما سماها يرنث « فجر الفلسفة اليونانية » . كما كان لأسئلتهم واعتراضاتهم التى كانوا يواجهونها ويستوضحون بها ما يضمن على أذهانهم فضل الحث على إنعام النظر ، وتقليب الفكر ، والاستزادة من القراءة والبحث ، حتى أوضح الغامض وأحل للشكل .

وإنى إذ أشكر صاحب المطبعة قبوله طبع هذه المذكرات على الرغم من زحمة العمل ، أعذره عنى وقوع بعض الأخطاء المطبعية التى صححتها فى آخر الكتاب وكذلك عن الانقطاع من كتابة الاصطلاحات بالحروف اليونانية لصعوبات فنية وما كان يصحب ذلك من تعطيل .

والمصمة والكمال لله وحده .

أحمد فؤاد الأهواني

جامعة القاهرة ١٩٥٤

فِخْرُ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ

قَبْلُ سُقْرَاطَ

الفلسفة والحضارة

الفلسفة الحية :

[١] الفلسفة إما حية متصلة بالجمهور ، وإما ميتة قاصرة على المدارس . وقد مرت على الفلسفة أدوار كثيرة كانت فيها مزدهرة حين استجاب الفلاسفة للبيئة التي يمشون فيها ، وأنسموا النظر في النظم القائمة في المجتمع أصالحة هي أم غير صالحة ، وحاولوا أن يفسروا طبيعة الكون تفسيراً يلائم عصرهم من جهة ويفضى إلى التقدم بالإنسان وخيره وسعادته من جهة أخرى . ولم يكن ذلك كله ميسوراً إلا إذا نزل الفيلسوف من برجه العاجي الذي يعكف فيه على نفسه إلى ميدان الحياة يناقش ويمجد ويرشد ويعلم ، حتى يثبت أفكاره الجديدة ويدافع عنها ، يأخذ بيد الناس فينقلهم من فكر قديم أصبح لا يلائم ظروف الحياة القائمة ، إلى فكر جديد يتفق مع ما ينبغي أن تكون عليه الدولة في تقدمها وأخذها بأسباب الرقي .

فإذا رجعنا إلى فلاسفة اليونان رأينا الفلسفة كانت حية على أيديهم لانصال هؤلاء الفلاسفة بالحياة وبالناس . فهذا فيثاغورس كان صاحب مدرسة تضم آلافاً من التلاميذ ، وكان سقراط يعلم في الملاعب والبساتين ويضئ دور الأثينيين ، وافتتح أفلاطون الأكاديمية فطلب عليه العلم كثيرون من طلاب الحكمة ، وذهب إلى صقلية يعلم ملكها الفلسفة . حتى يطبق نظريته في المدينة الفاضلة . وكانت مدرسة أرسطو جامعة على المعنى الحديث ، فيها مجموعات من أصناف النباتات والحيوانات والخرائط حتى لا يقتصر البحث الفلسفي على مجرد النظر ؛ وهو إلى ذلك معلم الإسكندر . ولم تقتصر هذه الحياة التي نصف بها الفلسفة على صلة الفلاسفة بالحكام والجماهير

يملكونهم في مدارسهم تعليمًا منظمًا أو يؤلفون لهم الرسائل والكتب التي يقرؤها الناس إذا كانوا بيدين عن تلك المدارس ، بل تمثلت تلك الحياة في تطور أفكار كل فيلسوف مع تقدمه في السن ، لأن التطور سنة كل كائن حي . ف « فالفقوانين » التي كتبها أفلاطون في أواخر حياته تختلف في أساسها عن « الجمهورية » ، لأنه عدل عن كثير من آراء الشباب .

فلما أصبحت الفلسفة « مدرسية » يقنع فيها طلاب الفلسفة بحفظ كتب القدماء وشرحها ، ماتت على أيديهم ، وأصبحت عبارات لا تفيد معنى مع انقطاع صلتها بالحياة الجديدة .

وبين حين وآخر يظهر بعض المفكرين الأحرار الذين ينفضون عن أنفسهم غبار الفلسفة القديمة ، ويتأملون من جديد في طبيعة الكون على ضوء العصر الذي يعيشون فيه ، وينشئون فلسفة جديدة ، ينفخون فيها الحياة من حياتهم . حدث ذلك حين نقلت الفلسفة اليونانية إلى العرب فظهر الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ، وازدهرت الفلسفة على أيديهم . وحدث ذلك في عصر النهضة حين ثار ليكون وديكارت على تعاليم أرسطو ، ووضعا بنيان الفلسفة الحديثة . ولا تزال الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن سائرة في طريق التطور بحيث تتلاءم مع الحياة المعاصرة الشديدة التغير والتقلب .

في ضوء الظروف السياسية :

[٢] فإذا كنا نريد أن نجعل الفلسفة حية فينبغي أن نصل بينها وبين البيئة التي ظهرت فيها ، وعندئذ يبرح الخفاء عن هذه الطلسمات التي كنا نقرؤها في كتب الفلاسفة القدمين ، حتى تكاد تشبه الأحاجي والألغاز ، فيولى الجمهور ظهرها لها ،

ويمتد أن أصحابها من المخرفين . من أجل ذلك كتب الفيلسوف برتراند رسل كتابه عن تاريخ الفلسفة الغربية ، في « صلتها بالظروف السياسية والاجتماعية من أقدم العصور حتى العصر الحاضر ^(١) » ولقيت دراسته نجاحا عظيما إذا أصبحت نظريات الفلاسفة مفهومة في ضوء هذه الظروف السياسية والاجتماعية . وهو ولا ريب على حق في سلوكه هذا المنهج ، لأن تفكير الفيلسوف يتأثر دون نزاع بالبيئة السياسية والاجتماعية ملء ما دام يعيش فيها ويحاول تحليلها ومعرفة الأصول التي يقوم المجتمع عليها ، ويحاول بمد ذلك أن يصلح أو يصل على رقي المجتمع على أساس تلك المعرفة . وبذلك بحث برتراند رسل في مذاهب الفلاسفة الحياة ، وجنبا تفل الدراسة « المدرسية » التي فصلت زمنا طويلا بين الآراء وبين البيئة التي ظهرت فيها ، والتي كانت علة في ظهورها .

في ضوء الحضارة :

[٣] أما نحن فنبدا أن ندرس تاريخ الفلسفة لا في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية وحدهما ، بل في ضوء « الحضارة » التي كانت سائدة في ذلك الزمان ، لأن الحضارة تشمل السياسة والاجتماع ، وتشمل إلى جانب ذلك نواحي أخرى لا بد من النظر إليها وإزالتها منكرة الاعتبار إذا شئنا أن نفهم حق الفهم الفلسفة التي ظهرت في جوار تلك الحضارة ، وكانت جزءا منها . الواقع أن وجود الفيلسوف في دولة من الدول بالذات ، وفي زمن معين بالذات ، هو ثمرة الحضارة

(1) Bertrand Russell: A history of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day. N.Y. 1945. 895. pp.

القائمة في تلك الدولة وذلك الزمان ، كما أنه في الوقت نفسه يد قائدا لها ، وحاملا
لشعلتها ينير لها السبيل ، ويشق لها الطريق - وإنما نفى الطريق الناهج العقلية قبل
كل شيء - ومفكراً في « قيمة » الفلسفة أو الآراء القديمة ، ومبتدعاً قياً جديدة
للحضارة تعد فلسفته أو مذهبه تنظيماً لهذه القيم . وهذا هو رأي « نيتشه » في علة ظهور
الحضارات الجديدة على أقاض الحضارات القائمة ، نفى التفكير في قيم جديدة تزن
بها نواحي الحياة المختلفة العلمية والدينية والفنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية .
والفيلسوف هو الذي يتصدى للحكم على قيمة الحضارة التي يعيش فيها فيحاول إما
هدمها وإما إدخال عناصر جديدة عليها يضيفها إليها ليكمل ما فيها من قص . ولهذا
السبب بدت حياة معظم الفلاسفة غريبة على أهل وطنهم سواء في سيرتهم الخاصة
أو في أفكارهم وكتاباتهم ، لأن الإنسان بطبعه بالطبع إلى « المألوف » ويستريح
إليه حتى لو كان فاسداً ، وهذا هو سر تعلق الناس بالتقاليد وتمسكهم بها ، ويرهب
الجديد ويخشى الإقبال عليه لأن الجديد مجهول . وقد تعرض كثير من الفلاسفة لخن
تهدد حياتهم بالنفي أو الإعدام ، وأكبر مثل على هذا الاضطهاد محاكمة سقراط
والحكم عليه بالإعدام ، لا لأنه أنكر آلهة اليونان وسعى إلى إفساد الشباب ونادى
بآلهة جديدة ، كما زعم الاتهام للوجه إليه ، بل العلة الحقيقية أنه فيلسوف وقف في
سبيل التقاليد الجارية وحكم عليها بالفساد وأشعل نار الثورة في العقول لهدم تلك
التقاليد والأخذ بأسلوب جديد لم يألفه الأتينيون في الحياة . وكذلك فعل أفلاطون
حين أراد أن يطبع الحضارة اليونانية في نظم الحكم والتعليم والطبقات الاجتماعية
والفنون المختلفة طبعاً جديداً . ولا ينبغي أن تكون آراء سقراط وأفلاطون قد انقرضت
ثمرتها بالفعل فاهلقت الحضارة اليونانية على حسب ما يهويان ؛ ولكن مما لا ريب
فيه أنها أثرا بعض التأثير ، ومما لا ريب فيه كذلك أن فلسفة أفلاطون ظلت خالدة

حتى اليوم وطبق العالم كثيرا من اتجاهاته الفلسفية والاجتماعية ، مثل التفسير الرياضى للكون فى العلوم ، وتلميح المرأة على قدم المساواة مع الرجل ، وغير ذلك من الأفكار التى بسطها فى الجمهورية .

امتياز الحضارة اليونانية بالفلسفة :

[٤] ونحن حين اتجهنا فى دراسة الفلسفة اليونانية فى صلتها بالحضارة إنما سلكنا هذا السبيل لأن هذه الفلسفة فى رأى معظم المفكرين المحدثين هى عنوان الحضارة اليونانية . فهذا الأستاذ كليف بل^(١) يصف أبرز صفة لحضارة الأثينيين بأنها محبة المعرفة أو الحق أو هى الإيمان بالعقل^(٢) . وليس معنى ذلك أن الحضارة اليونانية كانت وقفا على الفلسفة ، بل أنها كانت أبرز صفة لها .

ولقد فطن القدماء إلى هذا المعنى وعرفوا أن أمة اليونان تمتاز عن غيرها من الأمم بالفلسفة ، فقال القاضى صاعد فى طبقات الأمم ما نصه : « وكان علماؤهم يسمون فلاسفة ، واحدهم فيلسوف ، وهو اسم معناه باللغة اليونانية محب الحكمة . وفلاسفة اليونانيين من أرفع الناس طبقة ، وأجل أهل العلم منزلة ، لما ظهر منهم من الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية ، والمعارف الطبيعية والإلهية ، والسياسات المنزلية والمدنية^(٣) » .

ومنذ أن ظهرت الفلسفة فى اليونان أصبحت هى المنصر الأساسى فى كل حضارة ، حتى تعد الحضارات القربية للعاصرة ثمرة لها . والأمر كذلك فى الحضارة الإسلامية ، لأن أبرز مكوناتها العلوم الفلسفية اليونانية المختلفة من طب وهندسة

(1) Clive Bell : Civilisation - Penguin edition.

(٢) طبقات الأمم : ص ٢٣ .

ومنطق ، وسائر العلوم التي نقلت في عصر الترجمة في صدر الدولة العباسية ، وظهرت على أثر ذلك حركة واسعة في تدوين شئ العلوم وتأليفها ، واتخذوا من فلاسفتهم أئمة ، قالوا : طب أبقراط ، وفلك بطليموس ، وهندسة أقليدس ، ومنطق أرسطو وهكذا .

معنى الحضارة :

[هـ] وقد ينبغي أن نتفق على معنى الحضارة ، التي نعد الفلسفة جزءا منها ، قبل أن نمضى في هذا البحث . وليس من اليسير تعريف الحضارة ، ولكننا نحاول أن نقرّبها إلى ذهن بذكر بعض صفاتها الأساسية ، ومكوناتها الجوهرية .

وأول هذه الصفات مستمد من اسمها ، فالحضارة يقال في مقابل البداوة ، والبداوة صفة البدو الذين يعيشون على الفطرة في الصحراء ، والحضارة صفة القوم الذين يعيشون في « الحضر » أى للنازل السكونية ، ولا تكون المنازل مستقرة إلا حين تبني في « المدينة » ولذلك يوصف أهل المدن كذلك بالمدينة . فالمدينة والحضارة اصطلاحان مترادفان ، ويقابلان في اللغة الأجنبية Civilisation ، التي تشتق من اللاتينية Civitas بمعنى دولة ، أو من Cives بمعنى مواطن . ونحن نعلم من تراث الفلسفة اليونانية أن المثل الأعلى للدولة هو المدينة ، وقد جرى العرب على هذه السنة فألف الفارابي في « المدينة الفاضلة » . وليس المقصود من المدينة ما فيها من مساكن وأبنية ، بل المقصود اجتماع عدد من الناس في مكان واحد ، يقوم كل واحد منهم بعمل أو صناعة ، ويخضعون في علاقاتهم للقانون ، ويتعاونون جميعاً على تحقيق هدف أسمى هو « خير » المدينة . من أجل ذلك كانت الحضارة صفة للمجتمع لا للفرد ، أو هي

لفرد باعتبار أنه من جملة المجتمع . وكانت من جهة أخرى من خلق المجتمع هو الذى يصنعها ، وتمثل فى هذه الصناعات المختلفة التى تظهر فيه سواء أكانت هذه الصناعات مادية أو عقلية أو فنية ، وقدما كانوا يقولون : إن الطب صناعة والفلسفة صناعة . وبهذه الصناعات المختلفة يمتاز الحضار عن البدو كما قال الشاعر :

حسن الحضارة مجلوب بتطرية وفى البداوة حسن غير مجلوب

وقد فصل هذا المعنى ابن خلدون فى مقدمته ، وتكلم عن انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ، فيتبع ذلك : « الرفه واتساع الأحوال ، والحضارة إنما هى تفنن فى الترف وإحكام الصنائع المستعملة فى وجوه ومذاهب من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله^(١) » وليس هذا الوجه الملقى هو كل ما فى الحضارة من مميزات ، بل الميزات العقلية وانتشار العلوم هى السمات للميزة حقاً للحضارة . ولم ينب هذا المعنى عن ذهن ابن خلدون ، فقد فصولاً للعلوم المختلفة وفصولاً للتعليم وطرائقه ، لأن العلم لا يكتسب إلا بالتعلم ، وكذلك الصناعات ولذلك كانت « التربية » من مميزات الحضارة ، واهتم لها أفلاطون فى جمهوريته اهتماماً كبيراً .

فهذه عدة صفات للحضارة : أنها اجتماعية ، وأنها نعمة صناعة الإنسان حين يجتمع فى المدينة ، وأنها عقلية تستند إلى العلوم التى تشرح أصول هذه الصناعات ، وأنها خاضعة للجهاز يسمى التربية والتعليم .

وقد رأيت أن الحضارة تصاحبها الرفاهية في العيش ، ولا يتسنى ذلك إلا مع ازدياد الثروة التي تنشأ من استغلال الأرض في الزراعة أو من رواج التجارة وتبادل المصنوعات . فازدياد الثروة شرط ضرورى من شروط الحضارة .

وقد يتجه بعض الباحثين عند النظر في الحضارة إلى الصفات المعنوية للشعب ، مثل تطلعه نحو الخير ، وعشقه للفن والجمال ، وحب الحرية ودفاعه عنها ، وإيثاره العدل ، وخضوعه للقانون .

ويتجه البعض الآخر نحو وصف أنواع السلوك الخارجى الظاهر، والنظم الموجودة في المجتمع . وهذا على العموم هو اتجاه علماء الأمريكان ، فهم يقيمون في علم النفس المذهب السلوكى، فما بالك بالبحث في الحضارة والاجتماع وعند ما كتب ول ديورانت قصة الحضارة مهد لها بالكلام عن العناصر المكونة لها ، وردها إلى أربعة: اقتصادية وسياسية وخلقية وعقلية . وتحدث في العناصر الاقتصادية عن انتقال الجماعة من الصيد إلى الحرث وعن أسس الصناعة وعن التنظيم الاقتصادى . وفي العناصر السيلسية عن أصول الحكم والدولة والقانون والأسرة . وفي العناصر الخلقية عن الزواج وأخلاق الجنس والأخلاق الاجتماعية والدين ومصادره ومعبوداته وطرائقه : وفي العناصر العقلية عن الآداب والعلم والفن .

الدين والعلم والفن والفلسفة

[٦] ونحن نرى أنه يمكن إرجاع العناصر المكونة للحضارة إلى أمور أربعة هي الدين والعلم والفن والفلسفة .

وقد تخلو الحضارة من الفلسفة ، ولكنها لا يمكن أن تخلو من وجود الدين أو العلم أو الفن ، في صور متأخرة أو متقدمة ؛ فالشعوب البدائية لها دين وتقدس معبودات،

وفيه نوع من العلم الساذج القائم على التجربة ، وعندهم فنون وصناعات لا يضيرها أنها بدائية . وهناك شعوب ارتفعت حضارتها كالصين والهند والفرس وبابل وأشور ومصر في الزمن القديم ، ولم تعرف الفلسفة ولو أنها عرفت الحكمة . وكان الأمر كذلك في اليونان قبل ظهور الفلسفة في القرن السادس ، فقد تقلبت عليها حضارات مختلفة امتازت بنوع من الدين وضرب من الفن وشيء من العلم ، ولم تعرف تلك الحضارات الفلسفة ، ولكنها لم تخل من الحكمة الجارية على الألسن .

وقد نبعت الفلسفة اليونانية ، لأنها لم تظهر فجأة ، من الدين من جهة ، ومن العلم من جهة أخرى ، ومن الفن من جهة ثالثة ؛ فكانت الفلسفة هي النظر العقلي الذي يسمو على هذه الثلاثة ويشملها في آن واحد . فإذا رجعت إلى أفلاطون وأرسطو ، وهما يمثلان نهاية ما تطورت إليه الفلسفة اليونانية ، رأيت أنهما يبحثان في الدين والعلم والفن ، ورأيت أنهما على الرغم من محاولتهما التخلص من سلطان من الدين الموروث يتأثران إلى حد كبير بالميثولوجيا اليونانية ، كما هو واضح في محاورات أفلاطون .

طلّاع الفلسفة اليونانية

البيئة الجغرافية :

[٧] وقد شكّلت البيئة الجغرافية الحضارة اليونانية إلى حد كبير . فالإيونان ، أو شبه الجزيرة ، منطقة جبلية ، وعرة ، إذا اعتمد سكانها على الزراعة قطعاً ذاقوا شظف العيش ومرارة السكدح . وتتناثر في بحر إيجه جزر كثيرة ليست الحياة فيها بأفضل من الحياة في شبه الجزيرة . ولذلك التمس أهلها أسباب الحياة بالهجرة إلى أماكن أخرى تطل على البحر الأبيض ، فكانوا ينشئون مستعمرات يونانية في كل مكان ينزلون فيه سواء من غرب آسيا الصغرى ، أو في جنوب إيطاليا ، أو في شمال أفريقية ، وظهرت في معظم تلك المستعمرات حضارات وقامت فلسفات ، كالفلسفة القورينائية في شمال إفريقية . واشتغلوا كذلك بالتجارة مع الدول المطلة على البحر الأبيض ، ولذلك ليس غريباً أن توصف الحضارة اليونانية بأنها حضارة بحرية ، تقوم على الملاحة وركوب البحار وما يتصل بالملاحة من فنون وصناعات وأخلاق ، وما تجلبه التجارة من ثروة هي عصب الأزدهار . ولم يقف الإيونانيون عند حد الاتجار ونقل البضائع ، بل كانت لهم صناعات تقوم على فن بلع من الدق والدقة مبلغان جعل الشعوب الأخرى تقبل على شراء تلك المصنوعات واقتنائها .

وقد أدت هذه البيئة الجغرافية إلى قيام الدول مستقلة في مدن ، لافى رقعة واسعة مثل الحال في مصر أو الفرس ، وحرصت كل مدينة على استقلالها ، واشتهرت شبه الجزيرة وهي الوطن الأصلي للإغريق بمدن مثل أثينا وإسبرطة وكورثة وميجارا ،

وفي الشاطئ الغربي من آسيا الصغرى نجد ملطية وساموس وقولوفون وإفسوس وكلازومينيا ، وفي جنوب إيطاليا كروتون وإيليا ، وأكراجاس في صقلية ، وقورينا في شمال إفريقية . وكانت هذه المدن موطناً لكثير من الشعراء والفنانين والفلاسفة والحكام الذين اشتهروا في تاريخ اليونان ، فخلدوا ذكر بلادهم حتى اليوم . وإنما جاء لهم خلود الذكر لأنهم فكروا في الحياة التي يعيشونها كيف تكون ، وأى أسلوب ينبغي على المرء اتخاذه في ملبسه ومأكله ومشربه ومسكنه ، وفي علاقته بغيره من أهل بلده ، وفي مسلكه نحوهم السلوك الفاضل ، وموقفه من الحكومة وواجب الدولة نحوه ، وفي صلته بالآلهة وما الذي يجلب رضاهم أو سخطهم ، وفي صناعته كيف يؤديها وابتدعها ابتداءً يتوفر فيه الكمال والجمال والجلال ، وفي أوقات فراغه كيف ينقضيها في النافع وما يحقق له السعادة ؛ فكانت الفلسفة ثمرة التفكير في سائر هذه المشكلات ، والفلسفة هي أسلوب من الحياة ينشأ بعد تأمل وروية .

الفن اليوناني :

[٨] ولم نكن مغالين حين ذكرنا أن الفلسفة في اليونان نبتت من الفن ، ويشاركنا في هذا الرأي كثير من المؤرخين المحدثين . يقول « جان فال » وهو يتحدث عن مصادر نظرية المثل عند أفلاطون ، وأنها نشأت عن الرياضة والأخلاق ، وعن مصدر ثالث : « يمكن التمسك من النظر إلى الآثار الفنية . فقد كان اليونانيون أمة من الفنانين . ما الذي يحدث حين يصنع الفنان تمثالاً أو النجار مائدة ؟ إنه يجد في داخل نفسه « مثال » للمائدة أو للمثال الذي سوف يحققه في التمثال ، ثم يصوغ المادة طبقاً لذلك المثال . فالخالق عند أفلاطون ، ولفظة Demiurge تفيد في الأصل

الصانع الماهر ، يتأمل المثل حتى ينظم العالم » (١) .

وإذا كان أفلاطون قد استمد فلسفته من الرياضة والأخلاق والفن ، فإن أرسطو يمول على الفن وحده في صياغة مذهبه ، ويتخذ من النماذج نموذجاً لبيان كيفية وجوده ، فادته هي النحاس ، والهيئة الموجودة في ذهن صانعه هي صورته ، والصانع هو الملة الفاعلة ، والزينة أو الكسب وما إلى ذلك هو الملة النائية . وكذلك الحال في السرير بالنسبة إلى التجار ، لأن الإغريق لم يميزوا بين الصانع والفنان . فالموجودات الطبيعية كالشجرة والفرس لا بد لها من علل أربع كما رأينا في الموجودات الصناعية أو الفنية ، هي المادة والصورة والفعل والغاية .

وكانت عناية اليونانيين بالفن عظيمة ، يدفعهم إليها عدة بواعث : أولاً الدين الأسطوري وما كان يتطلب من بناء الهياكل وتمثيل الآلهة وإنشاد التراتيل في الأعياد وتمثيل المسرحيات التي تصور حياة الآلهة ومآسبهم . وكانت ديانتهم تأخذ بالتشبيه ، وتشجع على عمل التماثيل حتى تستقر الآلهة على الأرض . والثاني الروح الرياضية التي كانت مثلهم الأعلى فكانوا يمجدون أبطالهم برسمهم وعمل التماثيل لهم في مختلف الأوضاع الرياضية ، كما كانوا يهبون الفائزين في المباريات إلى جانب الجوائز المالية قطعا من الفن . والثالث عشق اليونانيين للجمال الطبيعي ، ورغبتهم في تصوير الأجسام وتزيينها ، ويتضح ذلك في محاوره « هيباس » حيث يناقش سقراط فكرة الجمال وعلى أي أساس تكون ، يريد أن يبلغ « مثال » الجمال ، أو « ماهيته » ونحن نعرف أن المثل الأفلاطونية ثلاثة هي الحق والخير والجمال ، وهي إن شئت ثلاثة في واحد ، بمعنى أن الموجود يمكن أن ننظر إليه فلسفياً من ثلاثة

(1) Jean wahl : The Philosophers way p 4 .

جوانب إما جانب الحق أو الخير أو الجمال . ولا ريب أن الفن نافذة نطل منها على الحقيقة ؛ وما أجملها نافذة .

وكان الصانع الماهر هو الفنان ، وكان يحتاج إلى معرفة طبيعة جسم الإنسان حتى يحسن تصويره . ومن المؤلف عند نساء إسبرطة أنهن كن يضمن في بيوتهن صوراً وتمائيل لأبولون وناريسيس وغيرهما من الآلهة الجميلة حتى يلدن أطفالاً على صورة الآلهة وما فيها من جمال . ومن ها هنا نشأت فكرة النموذج أو « المثال » الأفلاطوني ، وهو مستمد من المحسوسات الجزئية ، أم هو أسى منها تحتذى المحسوسات مثالها وتنسج على منوالها . وقد قامت الحضارة اليونانية على أن الإحساس الفنى ، أو الذوق الذى يعد حاسة الجمال ، إنما ينشأ من إدمان النظر إلى الأشياء الجميلة . ولذلك أحاط اليونانيون أنفسهم بالآثار الفنية فى كل عمل وفى كل مكان ، فكانوا يراعون فى بناء البيوت والقصور تزيينها وتجميلها ، وفى الأدوات التى يستعملونها فى بيوتهم كأقداح الشراب والآنية والقوارير والآباريق والذنان أن تكون على هيئة فنية جميلة ، يتخذون مادتها من الفخار ، ويخلطون بها الألوان ، ويتخذون من الأساطير اليونانية أو النباتات والحيوانات صوراً يزینون بها تلك المزهریات والآنية بعد حرقها فى أفران خاصة .

أما التماثيل فكانوا يتخذون مادتها من الخشب يطعمونه بالعاج والذهب ، ومن البرنز ، ومن الرخام ، وكان من أشهر المثالین عندهم « فيدياس » الذى أصبح مضرب المثل إذا تحدث الناس عن المصنوعات الجميلة .

وكان الفن متغلغلا فى حياة اليونانيين من جهة أخرى هى الشعر والموسيقى والرقص . وكانت الموسيقى - واللفظة العربية أصلها يونانى Monsike - داخلة فى

كل ناحية من نواحي الحياة . فهناك ابنهالات لديونيستوس ، وترانيم للآلهة ، وأغاني النصر للأبطال ، وأناشيد تنفى على الطعام والشراب ، وأغاني للحب والزواج والحزن ، وأناشيد تنفى بها أصحاب كل حرفة كالنزالين والنساجين وعاصرى الغمر والرعاة . وعرفوا من الآلات للموسيقية الناي والقيثارة ، وكان كل فرد حر يعلم الموسيقى حتى سن الثلاثين ، ومنها للموسيقى الحرية التى تحت على الحرب والقتال ، والموسيقى الدينية التى تدخل فى الاحتفال بالآلهة وتنشد فى المناسبات المختلفة ، والموسيقى المتصلة بالأدب وبالشعر بوجه خاص ، فكان الشاعر النثأى بنظم ويلحن وينفى بمصاحبة القيثارة . وقد عرفت التمثيلات اليونانية الأغاني الجمية التى تنشد الجوقة على المسرح بمصاحبة الرقص . ويعرف أفلاطون الرقص بأنه الرغبة الفطرية فى شرح الألفاظ بحركات الجسم كله . ويذهب أرسطو فى كتاب الشعر إلى أن الرقص محاكاة الأعمال والأخلاق والاتصالات بواسطة أوضاع الجسم والحركات الإيقاعية .

وقد كانت صلة الشعر والموسيقى بالفلسفة وثيقة ، فهناك فلاسفة صاغوا فلسفتهم شعرا ، مثل بارمنيدس وأنبادقليس ، ولو أن أرسطو طعن على شعر أنبادقليس ونفى عنه صفة الشعرية . وكانت الموسيقى من جملة المهج الذى رسمه أفلاطون لطالب الفلسفة . وهذا سقراط نظم الشعر قبل وفاته حين كان فى السجن ، فلما سئل فى ذلك أجاب بأن هاتفا كان يحدثه على الدوام يأمره بإنشاد الشعر والموسيقى ، لأنها تبعث على دراسة الفلسفة ^(١) .

وكانت الفلسفة الإسلامية فى عصر ازدهارها وفة لهذا البدأ ، فاشتغل

الكندى بالموسيقى وألف فيها رسالة ، ، وابتدع الفارابي أصول هذا العلم حتى سمي من أجل ذلك « المعلم الثاني » ، لأنه وضع التعاليم الصوتية كما أن « المعلم الأول » وضع التعاليم المنطقية . وكذلك كان الحال في ابن سينا الذي ألف كتاب الموسيقى وهو جزء من الشفاء . وتروى عن الفارابي وابن سينا قصص كثيرة عن اشتغالهما بالعزف وبراعتها فيه .

رأى أرسطو في التجربة والفن والعلم :

[٩] يستهل أرسطو كتاب ما بعد الطبيعة بالتمييز بين الإحساس والتجربة والفن والعلم والفلسفة ، ويبدأ بقوله إن « الرغبة في المعرفة موجودة عند جميع الناس بالقطرة ، وآية ذلك اللذة الحاصلة من الحواس فهي بصرف النظر عن فهمها تجلب لذاتها اللذة ، والبصر أعظمها لأنه سبيل معظم المعارف الإنسانية . والفرق بين الحيوان والإنسان ، أن : « الحيوان يقف عند حد التخيل والتذكر ولا يكاد يوجد عنده التجربة $\epsilon\mu\pi\epsilon\iota\rho\iota\alpha = \text{Empeiria}$ أما الإنسان فيرتفع إلى مرتبة الفن $\tau\acute{\epsilon}\chi\eta\eta = \text{techne}$ والاستدلال $\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\omicron\varsigma = \text{logismos}$ »

وتقوم التجربة في الإنسان على أساس الذاكرة ، وينشأ عن التجربة الفن والعلم « $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta = \text{epist\acute{e}me}$ » .^(١)

والفن الذي يقصده أرسطو هو التطبيق العملي القائم على المعرفة النظرية ، أو على مجرد التجربة والخبرة ، وهذا هو المقصود من اللفظة اليونانية ، وهي التي جرت في الاصطلاح الحديث بمعنى التكنولوجيا Technology ، أى للمهارة في الصناعة .

ويضرب مثلاً للتمييز بين التجربة والفن فيقول : إن الحكم بأن هذا الهواء يشقى كالإسكندر وسقراط وغيرهما فرداً فرداً ثمرة التجربة ، فإذا أضفنا إلى ذلك العلم بطله الداء وأنه المرارة أو الحمى فهذا هو الفن .

وللمعلم عند أرسطو طريق آخر خلاف التجربة هو الإحساس ، الذي يعد أساساً للمعرفة بالجزئى ، ولكن الإحساس لا يفيد علة الشيء . وقد كان الإحساس ثم التجربة سبيل الإنسان أول الأمر إلى الكشف ، يقودهم في ذلك تحقيق المنفعة أو اللذة . ومن هنا نشأت الفنون لتحقيق هذين الغرضين . أما العلم فإنه لا يحقق منفعة ولا يشبع لذة ، ولكنه نشأ في البلاد التي يسود فيها الفراغ ؛ فكانت مصر بذلك مهد العلم الرياضى إذ كان الكهنة في فراغ ييسر لهم البحث العلمى .

أما الفلسفة فهي أعلى العلوم وأسمى منزلة لأنها تبحث عن الملل الأولى ومبادئ الموجودات .

مصادر العلم اليونانى :

[١٠] وإنما نلخص لك رأى أرسطو لأنه يمثل فكرة الفيلسوف اليونانى عن الفن والعلم والفلسفة ، وعن الفرق بينها ، وعن سمو الفلسفة على العلم ، وارتقاء العلم عن الفن ، وامتياز الفن عن التجربة ، فالجرب أعلى من صاحب المعرفة الحسية ، والفنان أسمى من المجرب ، والمهندس أرفع من البنّاء ، والعلوم النظرية أعلى من العلوم العملية .

وقد تحدثنا عن الفن بما فيه الكفاية ، ورأينا أن المقصود منه هو الصناعة techné ، لا الفن بالمعنى الحديث الذى يقتصر على الفن الجميل . ولا بد لنا أن

نوضح المقصود من « العلم » Episteme عند اليونانيين . إنها تدل على المعرفة إطلاقاً سواء أكانت مستمدة من الحواس أم من العقل ومبادئه . ولكن العلم في الاصطلاح الحديث Science يدل على البحث المنظم في الظواهر للوصول إلى كشف القوانين . أو هو مجموعة المعارف والبحوث التي تتصف بالوحدة والعموم وتؤدي إلى نتائج متناسقة ، ولا تقوم على تحكم الفرد أو ذوقه أو مصلحته ، بل على العلاقات الموضوعية بين الأشياء ، مما يكشفه العلماء شيئاً فشيئاً ويثبتون صحته بالمناهج العلمية المروفة . وتختلف هذه النظرة الحديثة إلى العلم عن العلم الذي بدأ بطاليس وازدهر على يد أرسطو واستمر طوال العصر الوسيط . ولذلك يجب أن نجعل في بالنا دائماً هذا الاختلاف عندما نتحدث عن العلم اليوناني فلا نخضعه للنظرة الحديثة .

وقد درج المؤرخون في القرن التاسع عشر على القول بأن الفلسفة اليونانية بدأت بالمدرسة الأيونية وعلى رأسها طاليس صاحب المدرسة العلمية الطبيعية ، فحق بذلك « معجزة » كبرى ، لأنه ابتكر العلم ابتكاراً ولم يسبقه إليه أحد . غير أن المؤرخين في القرن العشرين بدءوا يغيرون من حكمهم السابق ، وبخاصة بعد ظهوراكتشافات في مصر وبابل ، وبعدها فكل طلاس وأوراق البردي التي عثروا عليها . ولم يكن علماء القرن العشرين في حاجة إلى مثل هذه الوثائق ، بعد أن شهد شاهد من اليونانيين ، وهو العلم الأول ، الذي قلنا رأيه الذي دونه في صدر كتاب ما بعد الطبيعة ، وفيه يبرز العلم الرياضي إلى المصريين . هذا إلى أنه من المعروف أن كثيراً من فلاسفة اليونانيين تلقوا العلم في مصر ومنهم طاليس وفيثاغورس وأفلاطون ، ولو أن الأدلة التاريخية ليست صريحة في ذلك . حقا قدنا الأدلة التي تثبت صلة اليونان ببابل ومصر ولكتنا لامتلك الجزم

بإقطاع الحضارات الثلاث ، على العكس من ذلك اتصالها هو الأقرب إلى القول ، بل هو المؤكد .

وقد ظهرت في العالم القديم ثلاثة علوم هي ثمرة الحاجة والبيئة الجغرافية والاجتماعية ، وهذه العلوم هي الفلك والطب والرياضة بفرعيها الحساب والمهندسة . أما الطب فكانت الحاجة إليه علاج الأبدان السقيمة ، وعرفت مصر الجراحة والتشريح كما يتضح من أوراق البردي التي درسها الأستاذ أدوين سميث Edwin Smith وتعرف الأوراق باسمه فيقال « بردي سميث » ، ونجد فيها تشريح الجمجمة والأنف والفك والأذن وعظام الكتف مع بيان الإصابات والأعراض والعلاجات لكل حالة من الحالات التي تفحص بطريقة منظمة . ويبدو أن الطبيب الذي كتب هذه الورقة البردية لم يكن مجرد باعقل بل حكما أيضا ، تبرز كتاباته كتابات أبقراط . مثال ذلك أنه ينصح المريض بالصبر اعتمادا على قوة الطبيعة في مقاومة المرض ، وينصح الطبيب أن ينتظر في إجراء العملية الجراحية حتى يبلغ المرض حالة معينة ، مما يذكرنا بأبقراط . مع العلم أن بردية سميث يرجع تاريخها إلى القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وأن أبقراط عاش في القرن الرابع قبل الميلاد ، أي بعد ذلك التاريخ بألف وثلاثمائة عام . ويصف فارنجتون^(١) طب المصريين بأنه يغلو تماما من السحر ، وأنه مكتوب بروح وضية ، وأنه ثمرة ملاحظات طويلة اجتمعت على مر السنين مع التأمل والتفكير . ولم تكن الحال كذلك في طب البابليين الذين خلطوا هذا العلم بالدين وذهبوا إلى أن الأمراض من غضب الآلهة ، ووضعوا العلاج الذي يجلب رضاها .^(٢) غير أن البابليين برزوا في علم الفلك واشتهروا بأنهم أول من اعتدوا إلى رصد

(1) Farrington : Science in Antiquity — p 9. (1936)

(2) Sarton : Ancient Science through the Golden Age of Greece, 1953, p 90 .

البكواكب في سيرها وانحرافها وانتظام حركاتها أو اختلالها . وم الذين قسموا السنة اثني عشر شهرا ، في كل منها ثلاثون يوما ، فكانت السنة ٣٦٠ يوما . ولذلك كانوا يضيفون كل ست سنوات شهرا فتصبح السنة ثلاثة عشر شهرا . وعرفوا كذلك الكسوف والخسوف ، لما كان لذلك من أثر بوجه خاص على مصير الملوك ومستقبل الدولة . وأكبر الظن أن طاليس حين تنبأ بالكسوف الذي سوف تحدث عنه إنما استمد العلم به من البابليين . ويذهب فارتجتون إلى أن أرساد البابليين التي أجروها سنوات طويلة متعاقبة كانت دقيقة وأصبحت مادة لعم الفلك فيما بعد .

أما المصريون فقد جعلوا السنة ٣٦٥ يوما ، وأضافوا إليها خمسة أيام سموها الأيام السماوية أو المقدسة يحتفلون بها ويحملونها أعيادا . ولما تبين لهم أن السنة تزيد بمقدار ربيع يوم على الأيام البسيطة ال ٣٦٥ فقد أضافوا سنة كل ١٤٦٠ سنة . وقد عرفوا سر ذلك الانحراف من رصد النجم المعروف بالشعري ، وهو النجم الذي يتفق ظهوره مع فيضان النيل . ذلك أنه عند الانقلاب الشمسي في الصيف تظهر الشعري لأول مرة قبل شروق الشمس في الأفق من جهة الشرق .

وقد برز للمصريون والبابليون في العلم الرياضي ، وآية ذلك بناء الأهرامات التي تدل على معرفة واسعة بالهندسة . وقد وصف العلماء المحدثون رياضة المصريين من أوراق البردي المروقة باسم Rhind ومنها يتضح أنهم عرفوا الحساب وعلم العدد والجمع والطرح والضرب والقسمة ، ولكنهم كانوا يحرون عمليات الضرب على أساس الجمع ، والقسمة على أساس الطرح ، وعرفوا كثيرا من خواص الأعداد ، والكسور ، ومساحة الدائرة .

ونحسب أنه من التجنى الحكم على العلم الرياضى عند المصريين ببضمة أوراق عثروا عليها ، وهى لاتكفى بأى حال فى تكوين صورة صادقة عن علمهم ، حتى يقول برتراند رسل عنهم : « إن ما عرفه المصريون من الرياضة كان فى أساسه قواعد للعد على الأصابع » ^(١) ، بعد أن شهد لهم أرسطو ، وتعلم على أيديهم فيثاغورس وطاليس وأفلاطون .

نشأة العلم الإلهى :

[١١] بقى أن نتحدث عن الدين باعتبار أنه الأصل الثالث الذى نبعت منه الفلسفة اليونانية بعد أن تكلمنا بوجه عام عن الفن وعن العلم .

قد شغل الدين بال فلاسفة جميعا ، وتأثروا به على أنحاء مختلفة ، وكان لهم فيه آثار تتمثل فى ذلك الصراع الذى نشأ بين الدين والفلسفة منذ عصر الفلسفة اليونانية ولا يزال مستمرا . وآية ذلك الصراع اتهام سقراط بإنكار آلهة اليونان والحكم عليه بالإعدام . وقد انتهت الفلسفة اليونانية بتصور جديد للدين سمي منذ عهد أفلاطون باسم الأثولوجيا $\theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\alpha = \text{theologia}$ علم الدين ، أو النظر العقلى إلى الدين ، من نقطة ثيوس أى إله ، ولوجوس أى علم ، وذلك فى الجمهورية حيث أراد أفلاطون أن ينشئ بعض القواعد الفلسفية للشر تصحح ما جاء على لسان هوميروس وهزiod بوجه خاص والشعراء بوجه عام ، وتستبدل

(1) Bertrand Russell : History of Western Philosophy
p. 25. New york 1945. Second printing

بالحقائق الفلسفية ما كان يراه الشعراء من تصورات عن الآلهة .
فقد كانت آلهة اليونان كما تخيلها الشعراء متصفة بسائر صفات
البشر وما فيهم من ضعف ، مما لا يتفق مع فكرة سقراط وأفلاطون
عن الله .

وقد أحسن القديس أوغسطين في كتابه « مدينة الله » . De Civitate Dei
حين عرض لتاريخ الدين عند الإغريق ويميز فيه ثلاثة أنواع : الدين الأسطوري
Mythicon ، والدين السياسي politicon ، والدين الطبيعي physicon .
وقد أخذ أوغسطين هذا التقسيم عن مؤلف سابق هو ترفنيوس فارو
Terentius Varo ، عاش في روما [١١٦ - ٢٧ ق . م] وألف كتابا في
الأمور الإلهية ، وأراد أن يوفق فيه بين عبادة الرومان للآلهة المتعددة وبين
الأنثولوجيا التي قال بها أفلاطون وأرسطو والرواقيون ، وقد جعل أرسطو العلم
الإلهي أو الأنثولوجيا مرادفاً للفلسفة الأولى لأن البحث في هذا العلم هو أشرف
مباحث الميتافيزيقا .

ويبدأ الدين الطبيعي في الظهور مع ظهور الفلاسفة وعلى رأسهم طاليس ،
وكان نظرم معارضا للدين الأسطوري ومعتمداً عليه وسدلاً لياه من جهة ، ولالدين
السياسي وما فيه من عبادات وأعياد من جهة أخرى .

وسوف نتحدث عن هذا الدين الطبيعي عند الكلام عن مذهب كل فيلسوف
على حدة ، فقد كان ذلك الصراع بين الفلسفة والدين مظهرأ من مظاهر
التفكر اليوناني امتدت آثاره إلى حياة الفلاسفة أنفسهم ، حتى لقد أعدم

سقراط وهرب أرسطو من أثينا بهم وجهت إليهما كما وجهت إلى غيرهما باسم الدين^(١).

[١٢] كانت لليونانيين أعياد عامة أهمها ثلاثة ، عيد زيوس ، وعيد ديمتر ، وعيد ديونيسوس . ويسمى عيد زيوس ، وهو إله الآلهة عندهم ، دياسيا Diasia ، وكانت أهم الأعياد الثلاثة ، حيث يضحي الناس من أجل زيوس وغيره من الآلهة أيضا ، وذلك في صورة ولية يتناول الإله جزءا منها ، ويأكل الناس الباقي ، للدلالة على المودة بين البشر والآلهة إذا اشتركوا في تناول الطعام . وإلى جانب ذلك كان الناس يذبحون ذبيحة يقدمونها خالصة للآلهة ولا يأكلون منها شيئا ، بل يحرقون جثتها ويذرون رمادها حتى لا يشارك إنسان في أكلها . والقرص من هذا الضرب من التضحية يرضيه الآلهة حتى لا تنزل غضبها في صور الإيذاء والشر .

أما العيد الثاني فهو عيد الإله ديمتر Demeter وابنته كورى Koré ويعرف ببعد الخصب أو التناسل ، ويسمى ثسموفوريا Thesmophoria ومن طقوسه أن يحمل النساء بعض التعاويذ السحرية وأشياء أخرى تجلب الخصب وتحقق النسل .

ويختص العيد الثالث بالإله ديونيسوس Dionysus ، إله الخمر ، حيث تفتح

(١) ليس غرضنا البحث في الديانة الإغريقية لذاتها ، بل من جهة صلتها بالفلسفة اليونانية وآثرها فيها ولهذا السبب آثرنا القسمة التي أوردناها . وينسب بعض المحققين إلى أنواع أخرى من التقسيم ، وذلك بالنظر إلى رقي الديانة وتطورها ، مثال ذلك ما فعله جلبرت موراي في كتابه «خمس مراحل للديانة الإغريقية» الأولى ديانة السماء ، ثم آلهة أولمب ونزول الآلهة إلى الأرض ، وثالثها ديانة الفلاسفة في المدارس اليونانية، ورابعها حالة الدين عند الأيبوريين والرواقين، وخامسها الصراع بين الديانة اليونانية وبين اليهودية والمسيحية في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد .

دنان انخر فخرج منها أرواح الموتى إلى القضاء . ثم تدعى أرواح الموتى من القبور ، ويستقبل كل شخص أرواح موتاه في منزله ، ويحتفل وإياها بهذا العيد ، حتى إذا هدأت استقرت مرة ثانية في أماكنها ، وأصبحت الدور والشوارع نظيفة من الموتى . ويذهب بعض العلماء في تفسير هذه الطقوس إلى القول بأن نمو المحاصيل الجديدة ، وولادة الأبناء ونوم ليس إلا عودة الأرواح القديمة إلى الأرض ، فينبى تطهيرها من الأدناس حتى تعود صافية قية .

هذه الأعياد كانت قديمة قبل أن تسود الآلهة الأولوية ، وظلت متوارثة دون أن يعرف الناس السر في أصلها القديم . وتفرعت عنها أعياد أخرى في المدن اليونانية ، واستمرت شائعة حتى العصور التأخرة ، وكان بعضها يعد من الأسرار التي يحفظ بها الكهنة .

أما الكهنة فكان عددهم كبيراً ، تعيينهم الدولة ، وهم الذين يقومون بالوظائف الدينية في الأعياد المختلفة ، ويرتبون مراسمها من تضحية وموسيقى وأشعار وترانيم وغير ذلك . وكانوا يكسبون من ذلك مالا وجاهاً ، ويؤمن الشعب بما يلهمهم الكهنة إيماناً لا شك فيه . ونحن نجد صورة لهذه العقائد في محاورة أوطيفرون ، حيث يلتقى سقراط في المحكمة يريد أن يرفع الدعوى على أبيه بتهمة الفجور ، والخروج على طاعة الآلهة . ويضيق سقراط على أوطيفرون الخناق في المحاورة ، حتى يعترف في النهاية بأن الإحاطة بالأمور الإلهية من الصعوبة بمكان ، ولكن التقوى هي أن يسر الإنسان الآلهة بالصلاة وتقديم الضحايا ، وفي ذلك نجاة الأسر والدول ، كما أن إغضاب الآلهة يؤدي إلى إيقاع الشر بالناس والمدن وإلى هلاكهم .

غير أن سقراط الذي حمل لواء الثورة على الدين كان مجتهداً مصوراً في أشعار

هوميروس وهز يود ، نجله يحمل الود العظيم لنحلة أخرى وفدت على اليونان من الشرق ،
وقاحت منها رائحة الزهد والتصوف ، هي النحلة الأورفية .

هوميروس والإلياذة :

[١٣] واختلف المحدثون في شخصية هوميروس ، أوجد حقا أم كان شخصا خرافيا . ولم يعن اليونانيون بمثل هذا البحث ، فقد كان هوميروس بالنسبة لهم شاعر الأمة ومعلمها ولسانها الناطق . وهو صاحب الإلياذة والأودسا . وكانت الإلياذة عند الإغريق أشبه بالإنجيل عند المسيحيين ، والقرآن عند المسلمين . فالأثينيون كانوا يحفظون الإلياذة عن ظهر قلب في صباهم ، ف تكون بذلك أساس تعلم اللغة والشعر . وهي إلى ذلك سجل تاريخي يعرفون منها حضارة أجدادهم في ذلك العصر الذي يسميه المؤرخون العصر الهومييري ، والذي يقع بين القرن الثاني عشر والقرن العاشر قبل الميلاد . وتعد حرب طروادة أخطر حوادثه ، وقد استمرت الحرب عشر سنين ، وظل المحدثون في ريب من صحتها التاريخية ، وظنوا أنها من خيال الشعراء حتى أثبتت الحفائر الأخيرة التي بدأها « شليان » عام ١٨٦٨ وجود أسوار طروادة وكثيرا من مخلفات الحضارة الميسينية الدالة عليها . وإذا كانت سبب الحرب كما يصورها هوميروس هي اختطاف « باريس » أبجل النساء وهي « هيلانة » زوجة ملك إسبرطة ، فهب أجمنون^(١) ملك مسينا وشقيق ملك إسبرطة يستنفر المدن اليونانية وملوكها لحرب طروادة واسترجاع هيلانة ، فهل إن السبب الحقيقي في الواقع هو النزاع على السلطان بين الغرب والشرق . فلم تنقطع الحروب والنزوات بين اليونان وجيرانها في الشرق .

(١) تروى الأسطورة أن أجمنوت هو ابن أنثريوس ، ابن يلويس الذي نسب إليه شبه جزيرة البلوبونيز ، ابن منطالس ملك فرجيا ، ابن زيوس إله الآلهة .

القريب في آسيا الصغرى ، بل لقد امتدت الحرب إلى القرس ، واتخذ الصراع صوراً شتى في خلال التاريخ بين القرس والروم .

وكما كانت الإلياذة ديوان الشعر و ذخيرة اللغة وأصل التاريخ ، كانت كذلك المثل الأعلى الذى يستمد منه الشعب أخلاقه كالنبيل والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليونانى حتى القرن الرابع ، عند ما ظهر أفلاطون فانتقد الأخلاق المومرية ممثلة في أشعاره قدماً شديداً في الجمهورية ، حيث يقول : إننا نعجب بهوميروس ولكننا لا نعجب من الرؤيا الكاذبة التى أظهر أجاممنون عليها في المنام ، فهذه أشعار تثير المواطن نحو الآلهة وتبث على الغضب ولا ينبغي أن نسمح للمسلمين في الدولة أن يلقنوها حراس المدينة^(١) .

غير أن أخطر ما في الأشعار المومرية من أثر فلسفى هو فكرة القضاء والقدر وفكرة الضرورة ، وقد تسربت الفكرتان جميعاً إلى فلاسفة اليونان ، وأخذوا بهما في تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال الإنسانية . وليس التفسير الطبيعى الذى يرد الكائنات إلى صورة ثابتة لا تتغير ، كالبدرة التى تنمو فتصبح شجرة هى هى بينما إلا تطبيقاً لفكرة الضرورة التى تخضع لها حياة الآلهة والبشر جميعاً في أقاصيص هوميروس . وعلى الرغم من أن فكرة القضاء والقدر ، أو الجبر ، هى للسيطرة في أقاصيص هوميروس عن الأبطال إلا أن الإنسان يستطيع مع ذلك أن يفكر لنفسه وأن يختار طريقه في السلوك ، وأن يصنع حياته على حسب ما يهوى . آية ذلك ما نقله « أخيل » حين غضب وترك جيش أجمنون . لهذا السبب يرى كثير من المؤرخين أن الإلياذة قد صورت الإنسان بطلاً من الأبطال ، وأنها قلقت من شأن الآلهة حتى أصبح موقفها أشبه بشخصيات الشعراء وليست أرباباً يقدمها البشر ويبعدونها . فكان ذلك التصور اللا دينى للآلهة بداية للحركة العلمية التى نشأت في القرن السادس .

هزيود :

[١٤] ولم تبلغ شهرة هزيود ما بلغه هوميروس . وقد اختلف المؤرخون في حياته ، قيل إنه ولد سنة ٨٤٦ وتوفي ٧٧٧ ، وقيل بل في سنة ٦٥٠ ، والأرجح أنه عاش في القرن الثامن بعد هوميروس . ولد هزيود في غرب آسيا الصغرى ، ورحل مع أبيه إلى اليونان ، واستقر في مدينة أسكرا من أعمال بوتييا . وكانت الأسرة فقيرة يشتغل أفرادها بالزراعة والرعى ، وأخذ هزيود ينشد الشعر وهو رعى قطمان الغنم في سفوح جبل هليكون ، فنبغ في النظم ونال عدة جوائز على قصائده ، وأشهرها « أنساب الآلهة » و « الأعمال والآيام » .

يصور هزيود في قصيدته « أنساب الآلهة » قصة الآلهة الذين يعيشون فوق جبل أوليمبوس ، وانتساب بعضها إلى بعضها الآخر . ففي الأصل كان السماء Chaos الذى أنجب الظلام والليل ، ثم أنجب هذان الأثير والنهار ، ثم كانت بعد ذلك الأرض مقر جميع الآلهة التى تعيش إما على ظهرها وإما فى باطنها . وأنجبت الأرض الجبال والسماء ، وتزوجت الأرض السماء فنشأ عنهما المحيط ، وأبناء من الجبابرة هم التيتان .

وتمضى القصة فتحدثنا أن الأرض أوعزت إلى التيتان أن يقتلوا أباهم السماء ، واستطاع كرونوس بمساعدة أمه الأرض التى أخفته فى كمين أن ينفذ ذلك ، واستولى التيتان على جبل أوليمبوس ، وأزولوا السماء من العرش ورفضوا عليه كرونوس . ثم تزوج كرونوس أخته ريا ، وتنبأت الأرض والسماء بأن أحد أبنائه يقتله ، فابتلع كرونوس جميع أبنائه حتى يتفادى القضاء والقدر ، ولكن زيوس ولد سرا فى جزيرة كريت ، حتى إذا شب زيوس خلع كرونوس من على العرش ، وأرغمه على إخراج أبنائه من بطنه وأعاد التيتان إلى باطن الأرض .

نم يحدثننا هزبود فى قصيدة الأعمال والأيام عن البشر وكيف يجب أن يعملوا مع الشرف والكسح واللغة وسائر الفضائل . وقد مر الجنس البشرى بأربعة أدوار ، العصر الذهبى حين كان الإنسان سعيدا لا يشقى ويعيش كالآلهة ، ثم العصر الفضى ، ثم النحاسى ، ثم الحديدى . وحين يشير أفلاطون^(١) فى محاوراة القوانين إلى الخبط الذهبى الذى يقود الإنسان إلى الخير ، إنما يستعير الفكرة من تلك القصيدة .

ونستخلص من هذا التصوير للآلهة أنها شبيهة بالبشر كل الشبه ، فهى تتزوج وتتناسل ، وتسخط وترضى ، وتحب وتبغض ، وتتهادن وتتحارب ، وكل ما يمتاز به عن البشر هو الخلود ، أما الإنسان فيتصف بالقناء وقد سرت فكرة الخلود من الأساطير اليونانية إلى الفلسفة وظلت تسيطر على الفكر البشرى حتى اليوم . ولا غرابة أن نجد أرسطو يصف العقل فى الإنسان بأنه خالد .

أورفيوس والنحلة الأورفية :

[١٥] وإذا كان هوميروس وهزبود إغريقين يصوران فى أشعارهما الروح الإغريقية الخالصة ، فإن أورفيوس^(٢) صاحب النحلة الأورفية أجنبى لأنه من تراقيا ، فضلا عن أنه رحل إلى الشرق وتأثر بدياناتهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريبا على الشعب اليونانى . وكان أورفيوس شاعرا وموسيقيًا وواعظًا دينيًا ، تروى الأحاديث القديمة أنه كان مقنيا صاحب صوت جميل تنقاد إلى أنغامه وموسيقاه جميع الكائنات كأنها واقعة تحت تأثير السحر ، ويستطيع استئناس الوجوش الضارية فى هذا العالم والقوى الخفية فى العالم الآخر . وهو إلى ذلك للملم والنبي الذى يعرف

(١) القوانين ٦٤٤ .

(٢) انظر فى عالم الفلسفة تأليف أحمد فؤاد الاهوائى ، ص ٧ — ١٨ عن أورفيوس والنحلة الأورفية .

الأسرار ويفسرهما مثل أصل الآلهة وطبيعتها ، والطريق الذى يبنى على الناس سلوكه فى الدنيا والآخرة ، والقواعد التى تجري عليها النفس لتبلغ مقرها الصحيح . وكان يعلم تلاميذه رقى وتعاويز تقيم الشر والسوء ، وقد أشار أفلاطون وأرسطو إلى هذه الجماعة التى كانت لا تزال موجودة فى القرن الرابع تراول هذا الضرب من العلاج .

وكانت النحلة سرية ، لا يعرف على وجه التحديد نشأتها، ولكنها كانت موجودة فى القرن السادس ، والعلّة فى بقائها سرية ترجع إلى أصولها الأسبوعية الثرية عن دين أهل البلاد . ويشير سقراط فى محاورته فيدون إلى مذهبهم ، فيقول : « هناك مذهب جرت به الأسنة فى الخفاء بأن الإنسان سجين ، وليس له الحق فى أن يفتح باب سجنه ليفر هارباً ... » ^(١) ويقول بعد قليل فى المحاورته نفسها : « وإنى لأتصور أن أولئك الذين أنشأوا الأسرار لم يكونوا مجرد عابثين ... » ^(٢) فلم يكن من الغريب بعد ذلك أن يصف برتراند رسل فلسفة سقراط ومذهب أفلاطون بأنهما متأثران أشد التأثير بالأورفية ، وأن أفلاطون بوجه خاص يلبس مسح تلك النحلة .

ويتلخص مذهب أورفيوس فى أصل العالم وخلق الكون وحقيقة الإنسان ، بأن المبدأ الأول هو الزمان ، ونشأت مع الزمان الضرورة ، وهى قانون القضاء والقدر الذى يسيطر على الكون بأسره ويضم أطرافه . ثم أنجب الزمان الأثير والسماء والظلام . ثم يشكل الزمان بيضة فى الأثير ، ولما تفتحت البيضة خرج منها « فانس » أو النور ، وقيل إن البيضة انفلقت نصفين صار أحدهما السماء والآخر الأرض . أما النور فهو أول ما أنجبت الآلهة ، وهو خالق هذا الكون وجميع ما فيه من كائنات . ومن أسمائه زئوس ، وديونيسوس (الخمير) وإيروس (الحب) ، وبان (التناسل) ، وميتيس (العقل) .

وأنجب النور ابنة هي الليل ، اتصل بها فكونت منها الأرض والسماء ، وتزوجت الأرض السماء ، فأعيا ثلاث بنات وستة بنين . ولما علم أورانوس (السماء) أن أبناءه سوف يقضون عليه ألقى بهم في نهر تارتاروس . وغضبت الأرض فأنجبت التيتان وهم مرده جبابرة ، وكرونوس ، وريا ، وأوقيانوس ، وتيثس . وتطلب كرونوس على أيه أورانوس فصرعه ، وتزوج اخته ريا ، فلما أنجبا ابتلع كرونوس أبناءه ، غير أن ريا ساعدت زيوس على النجاة وأرسلته إلى كريت ، حتى إذا بلغ أشده ابتلع النور فأخذ عنه القوة ، وأصبح البدء والوسط والنهاية لكل شيء .

ثم شرع زيوس يرب أمور العالم ، فتزوج ريا التي أصبحت « ديمتر » ، وأنجبا « برسيفوني » التي اغتصبها زيوس فحملت منه ديونيسوس . واستطاع التيتان أن ينزعوا الطفل من حراسه الأشداء ، ثم مزقوه وأكلوا لحمه . ولما علم زيوس بذلك سلط على التيتان الرعد والبرق فأبادهم ، وأعاد ديونيسوس إلى الحياة ، وأصبح ديونيسوس إله الأورفية .

وجمع زيوس رماد التيتان وخلق منه الإنسان فأصبح مركبا من طبيعتين طبيعة الإنيم والشر التي ورثها عن التيتان ، والطبيعة الإلهية التي أخذها عن ديونيسوس الذي أكل التيتان لحمه .

وقد أصبحت نظرية النفس كما تصورها النحلة الأورفية سائدة عند كثير من الفلاسفة منذ اليونان حتى اليوم . فالنفس متميزة عن البدن الذي يد سجنأ أوقيرا لها ، ووجود النفس في البدن عقوبة لها لتلك الخلطة الأولى التي ارتكبها الجنس البشرى إذ أكل التيتان لحم ديونيسوس ، وقد نشأ الإنسان من التيتان كما رأينا .

ولما كان وجود النفس في البدن تنفيذا لقوية قديمة ، فليس الانتحار مشروعاً ،
وهي الحجة نفسها التي يسوقها سقراط في محاورة فيدون ، إذ يجب أن تظل النفس
في رقة البدن حتى تستكمل القوية للقروضة .

ويجب على النفس وهي في محبة الجسم على وجه الأرض أن تتبع قواعد معينة
من الطعام والشراب ، وأن تخضع لعبادات خاصة تعد من الأسرار الخفية إلا عن
الأتباع والمريدين . فإذا تطهرت النفس بأنواع العبادات وألوان الزهد بلغت السعادة
الدائمة في محبة الآلهة . أما إذا تدنست واتبعت حياة الفسق والفجور تناسخت .
فلا غرابة أن يكون فيثاغورس قد تأثر بمذهبهم في النفس والتناسخ ، وتأثر سقراط
وأفلاطون بعقيدتهم كما ذكرنا .

مصادر الفلسفة اليونانية

الكتب الفلسفية :

[١٦] أم ما تمتاز به الحضارة بوجه الإطلاق الكتابة ، وهى عبارة عن رموز اصطلاحية تدون الكلام الذى ينطق به اللزء ويمبر به عن فكره ، ويستطيع بذلك أن يتفاه مع غيره من الناس . فلما توصل الإنسان إلى تقييد الألفاظ للسووعة فى أشكال وصور يرسمها ليدل بها على الحروف والكلمات ، لم يستطع أن ينقل فكره فى الحاضر فقط ، بل أن يسجله على الزمان ، ليطلع عليه من يشاء فى المستقبل .

وتمتاز الحضارة اليونانية بأنها اكتشفت نوعاً من الحروف الأبجدية ينحزل الكتابة اختزالاً شديداً ، على عكس قدماء المصريين فى كتابتهم المبروغليفية . وأصبح من اليسور لهما الإغريق وفلاسفتهم أن يؤلفوا الكتب يودعون فيها أفكارهم ويحفظونها لمن يأتى من بعدهم ، ويبيحونها لمن يريد التزود من المعرفة . قد كان العلم على خلاف البلاد الأخرى مباحاً ، وهذا سر من أسرار تقدم الفلسفة اليونانية .

وقد بدأ التدوين فى هيئة كتب فى القرن السادس ، واشتد فى القرن الخامس ثم الرابع ، وأصبح بعد ذلك سنة مألوفة . ومع ذلك فهناك فلاسفة حرموا على أنفسهم تدوين الحكمة لأنها أرفع من أن تقيده على الأوراق ، ولأنها أبداً فى تطور وتطلع إلى الكمال . ولم يدون فيثاغورس فلسفته ، ولا طاليس ولا سقراط ، بل إن

أفلاطون لم يكن يصد المحاورات التي كتبها سيرا عن فلسفته وإنما هي لتسلية ،
أما فلسفته الحق فكان يلقبها دروساً في الأكاديمية ويتلقاها عنه تلاميذه
سماعاً .

ولكن معظم فلاسفة الإغريق كانوا يؤلفون الكتب ، وكانت تلك
الكتب متداولة بين الطبقة للثقفة في زمانهم . وما يروى في ذلك أن فيلولاوس
الذي كان من أتباع الفيشاغوريين كان أول من ألف كتاباً عن مذهبهم ، فأذاع
بذلك فلسفتهم التي ظلت سرّاً حول قرنين من الزمان . ويقال إنه فعل ذلك لحاجته
إلى المال ، وإن أفلاطون اشترى نسخة من أقربائه بمبلغ كبير من المال ، وإنه استقى
نظريته التي أودعها محاضرة طيباوس من ذلك الكتاب .

ويقال كذلك إن أنكساجوراس كتب كتاباً واحداً جيد التأليف حسن
الأسلوب ، وإنه أذاعه في الناس بشن زهيد جداً ، حتى لقد كان يباع في ملاعب
أثينا بدراسة واحدة ، وذلك في أواخر القرن الخامس ، وإن الجمهور كان يرف جميع
ما جاء فيه لسهولته .

ثم عن المحكام باقتناء الكتب ، وهي مخطوطة بطمية الحال ، وحفظها في
مكتبات عامة أو خاصة . ويقال إن بسترانوس حاكم أثينا ، وبوليقرطس طاغية
ساموس ، كانا أول من اتقن دوراً للكتب في أواخر القرن السادس . وأصبحت
تجارة الكتب في أثينا خلال القرن الخامس شديدة الرواج . واحتفظت جميع المدارس
الفلسفية الكبرى ، مثل أكاديمية أفلاطون ، ومدرسة أرسطو بمجموعات كبيرة
من الكتب . وأنشأ بطليموس مكتبة مشهورة في الإسكندرية في القرن الثالث
قبل الميلاد ، ويروى التاريخ قصة حريقها وكانت تنافسها في برجام من أعمال

آسيا الصغرى مكتبة أخرى كبيرة . وظلت المكتبات تُنشأ في المدن الجديدة مثل روما في الغرب وأنطاكية في الشرق كلما ظهرت الحضارة في مدينة من المدن، وجمدت بذلك النسخ المخطوطة وتكاثرت ، وما بقي لدينا اليوم من تلك المخطوطات إنما هو التراث الذي حفظه لنا التاريخ على مر الزمان .

فأول مصدر نتمد عليه في معرفة مذاهب القدماء من الفلاسفة هو الرجوع إلى كتبهم نفسها التي سطروا فيها آراءهم . والأمر في أولئك الذين لا تزال كتبهم باقية بين أيدينا سهل يسير ، فليس علينا إلا أن ننظر فيها ، كالخالد في محاورات أفلاطون أو كتب أرسطو .

الكشف عن نصوص القدماء :

[١٧] ولكن المشكلة التي تواجه المؤرخ هي معرفة فلسفة أولئك الذين قددت آثارهم ، وضاعت مؤلفاتهم ، أو أولئك الذين لم يدونوا في زمانهم . ومن أجل ذلك كان لا بد لنا أن نحل مشكلة المصادر في الفلسفة اليونانية قبل أن نمضي في التاريخ لها .

وقد عني القدماء في العصور المختلفة التي جاءت بعد عصر ازدهار الفلسفة اليونانية بعرض آرائهم ، لحفظ المتأخرون بما جموه كثيرا من تلك المذاهب المفقودة . وعوّل العرب على هؤلاء المتأخرين فنفقوا الفلسفة ، وبخاصة ما اتصلت بالفلسفة قبل سقراط ، مشوهة ، ونسبوا إلى بعضهم ما لم يصدر عنه بأى حال . بل لقد نسبوا إلى أرسطو كتابا يتعارض مع فلسفته كل التعارض وهو « الأتولوجيا » مع أنه ترجمة لبعض تاسوعات أفلوطين . ولم يُعْنِ العرب بالبحث في مشكلة الانتحال بحثا عاليا

منتظما ، ولا كذلك فلاسفة الأوربيين في العصر الوسيط ، حتى كان عصر النهضة ، وظهرت اتجاهات جديدة ابتداء من القرن السادس عشر تطالب بالعودة إلى القديم والنظر في الأصول اليونانية ذاتها ، حتى نضجت وأثمرت في القرن التاسع عشر على يد الأستاذ هرمان ديلاز Diels ، قشر نصوص فلاسفة الإغريق في كتابين ، أولهما عام ١٨٧٩ ، بعنوان « آراء الإغريق Doxographi graeci » وفي عام ١٩٠٣ بعنوان « ما قبل سقراط Vorsokratiker » . وعنى كذلك أوسنر Usener سنة ١٨٨٧ بنشر مصادر الفلسفة الأبيقورية ، كما ألقى بول تانري Tannery الضوء على تاريخ الهندسة عند الإغريق .

والنهج الذى اتبعه ديلاز هو تتبع النصوص الواردة عند مختلف المؤرخين واستخلاصها ونسبتها إلى صاحبها ، وقد تيسر له من ذلك أن يعرف أن المتأخرين كانوا ينقلون عن المتقدمين واحداً بعد الآخر ، حتى يبلغ المصدر الأول ، وهو في الغالب ثاوفراسطس أول رئيس للمدرسة بعد أرسطو .

أنواع المصادر : المدارس الفلسفية .

[١٨] يقسم « تسار^(١) » كتابات قدماء المؤرخين ثلاثة أقسام على النحو الآتى : كتابات تختص « بالآراء » doxographical ، وأخرى تختص بالسيرة وأخبار الفلاسفة biographical ، وثالثة تستمد من المدارس الفلسفية . وهو يحل في القسم الأول ثاوفراسطس ، وبوزيدونيوس الرواقى ، وأبيقور ، وستوبايوس . وفي القسم الثانى أرسطكسينوس ، وفلاسفة مدرسة الإسكندرية ، وديوجينيس .

(1) Zeller: Outlines of the History of Greek Philosophy, 19. 1, p 5.

لايرتوس ، وهرميوس ، وفريريوس الصوري ، وبامبليخوس . وفي القسم الثالث كليتماخوس من الأكاديمية ، وأريوس الرواق ، وسوتيون الإسكندري ، ثم فيلوديموس وديفلوس الذي أخذ عنه ديوجين لايرتوس .

وقد عرض برنت Burnet بشكل أوسع لمشكلة المصادر في كتابه عن فجر الفلسفة الإغريقية Early Greek philosophy ، فبدأ بالفلاسفة الذين يعدون مؤرخين لمن قبلهم ، مثل أفلاطون الذي يشير في بعض الأحيان إلى السابقين فيجلو آراءهم بروح للزورخ الصادق ، مع أنه قد يتبع أسلوب التهمك والسخرية .

ومن الغريب أن « برنت » يد أرسطو فيما قرره عن قدماء الفلاسفة أقل من الناحية التاريخية من أفلاطون ، لأن العلم الأول يناقش المسائل من خلال مذهب هو ، مما جعله يقلل من شأن بعض تلك الآراء العلمية القديمة . كما أنه كثيرا ما يميل إلى مذهب ويقدم في آخر ، ومن الواضح أنه لم يدل في حكمه على الفلسفة الإبلية .

وفي هذا الحكم كثير من التحامل على أرسطو . الواقع أن أرسطو كما يد فيلسوفا صاحب مذهب خاص ، يد كذلك مؤرخا لفلسفة القدماء ، فهو يسلك في كل موضوع يكتب فيه منهجا تاريخيا فيتبع جميع الآراء التي قيلت في هذا الموضوع ويرد عليها ، حتى يمد لمذهبه الخاص . فل ذلك في كتبه العلمية وفي كتاب ما بعد الطبيعة . ولا ننسى أن أرسطو كان قريب العهد بأولئك الفلاسفة فروى آراءهم للوجود في كتبهم فلا ، أو قلا عن تلاميذ مباشرين . وأرسطو هو الذي رسم الطريق لتلميذه ثاوفراسطس من بعده .

ويذكر برنت من المدارس الفلسفية الرواقين ، وبخاصة كريسيبوس الذى كان يمتدح على ما جاء عند أرسطو . ثم يذكر مدرسة الشكاك ، ويقف عند سكستوس إمپريكوس ، الذى كان يعنى ببيان التمازض بين القدماء فيضرب بعضهم ببعضهم الآخر . ثم مدرسة الإسكندرية وما فعله شراحها على أرسطو مبدا عن ثاوفراسطس ، وبخاصة سمبليقيوس .

ونحب أن نضيف إلى هؤلاء الشراح من مدرسة الإسكندرية شخصا عرفه العرب وألف كتابا فى « أخبار الفلاسفة » هو فرغوريوس الصورى ، الذى اشتهر عندهم بكتابه « للدخل إلى المقولات » المعروف باسم إيساغوجى^(١) .

رواة الآراء :

[١٩] على رأس رواة الآراء doxographers ، ثاوفراسطس Theophrastos صاحب كتاب « آراء الطبيعيين φυσικῶν δόξαι » من لفظة « دوکسا δόξα » بمعنى الرأى . وكتابه هو الأول من نوعه فى الإغريقية الذى يبالغ تاريخ الفلسفة ، وقد رتبته صاحبه على حسب الموضوعات مثل الله ، والعالم ، والآثار العلوية ، والنفس ، والطبيعة ، ويسرد فى كل موضوع جميع آراء السابقين منذ طاليس حتى أفلاطون ، دون أن يلاحظ الترتيب التاريخى . وقد ذكرنا أن أستاذه أرسطو سبقه فى هذا الباب ، ولكنه كان يحمل التاريخ مقدمة للموضوع الذى يبحثه وأصبح كتاب ثاوفراسطس مادة ينهب منها جميع المؤرخين المتأخرين ، أو جماع التاريخ ، الذين كانوا إما أن يحتضوا حذوه فى ترتيب الموضوعات تحت عنوان واحد ، وإما أن يغيروا الترتيب فيضعون الموضوعات تحت أسماء الفلاسفة .

(١) الفعلى : أخبار الحكماء - الطبعة المصرية من ١٧٠ - وانظر إيساغوجى لأحمد نؤاد الاهوانى مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢ ، والقدمة عن حياة فرغوريوس ومدرسة أفلوطين .

ورواة الآراء كثيرون ، اشتهر منهم ثلاثة ، وهم جميعا يعتمدون على كتاب
ثاوفراسطس ، الأول فلوطرخس [القرن الأول والثاني بعد الميلاد] وصاحب كتاب
« آراء الفلاسفة Placita Philosophorum » ، وقد عرفه العرب ، فترجم له
القفطى فى أخبار الحكماء بأنه : « كان فيلسوفاً مذكوراً فى عصره يعلم جزءاً متوفراً
من هذا الشأن ، وله تصانيف مذكورة بين فرق الحكماء ، منها كتاب الآراء
الطبيعية يحتوى على آراء الفلاسفة فى الأمور الطبيعية خمس مقالات » . وقد عرف
العرب - فى أكبر الظن - آراء الفلاسفة قبل سقراط من طريق هذا الكتاب ، وعن
طريق كتاب فرغريوس الذى ذكرناه من قبل ^(١)

والثانى جون ستوباىوس Stobaios [٤٧٠ بعد الميلاد] وصاحب كتاب
« خلاصة آراء الطبيعيين Eclogae Physicae » ، وهو أوسع وأشمل من
كتاب فلوطرخس .

والثالث فيودور الأنطاكي Theodoret [القرن الخامس بعد الميلاد] الذى
استقى كتاباته من أيتيوس Aëtius [القرن الأول بعد الميلاد] ، الذى اعتمد على كتاب
يسمى « آراء القدماء Vestuta Placita » ألفه بوزيدونيوس Poseidonius
[١٣٥ - ٥٠ ق . م] رأس المدرس الرواقية .

ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء الثلاثة شيشرون [١٠٦ - ٤٣] ، فهو كما يمد
برنت من رواة الآراء عندما يتحدث عن قدماء فلاسفة الإغريق ، وذلك فى

(١) لم يبحث أحد كتب أخبار الفلاسفة الموجودة فى اللغة العربية ، كالفضلى وابن أبى أصبحة
وابن النديم والشمهزورى ، ومعرفة الأصول التى استقى منها هؤلاء أخبارهم ، وعلى أى
الكتب اعتمدوا .

كتابه De Natura Deorum ، Lucullus ، في الأول يلخص آراء الفلاسفة
متمحدا على ثاوفراسطس ، وعنه أخذ كارنيادس Karniades [١٢٩ ق . م]
رئيس الأكاديمية .

رواة الآراء والسير :

[٢٠] وهناك بعض المؤرخين جمعوا بين رواية الآراء وحكاية الأخبار والنهاية
بالسيرة ، وهم الذين يسميهم برنت Biographical Doxographers ، ويذكر
منهم هيبوليتوس Hippolytos [القرن الثالث بعد الميلاد] صاحب كتاب الرد
على الملاحدة . وقد عاش هيبوليتوس في روما في ذلك العصر الذي اشتد فيه الصراع
بين المسيحية وبين الوثنية . وقد استقى كتابه من ثاوفراسطس من جهة ومن مصادر
أخرى تروى سيرة الفلاسفة مثل طاليس وفيتاغورس وهرقليطس وأبنادقليس .

ويضع برنت ديوجين لايرنوس Laertios [القرن الثاني بعد الميلاد] من جملة
هذه الطائفة التي تجمع بين الآراء والسير . ويعد كتابه المعروف بعنوان « حياة الفلاسفة
وآراؤهم » من أهم المصادر ، لأن معظم كتابه المخطوط ، وهو نسخة وحيدة ، قد وصل
إلينا كاملا ما عدا جزءا من الكتاب السابع . ويبدو أن ديوجين قد استفاد من
مصادر متعددة أخذ منها سيرة الفلاسفة ومذاهبهم ^(١) .

رواة السير :

[٢١] أما أصحاب السير فمستظمهم نشأ في مدرسة المشائين من أتباع أرسطو ،

(١) انظر الوصف الكامل لكلبيديوجين لايرنوس في الجزء الأول من تاريخ الفلسفة تأليف ريفو

فكتبوا عن حياة عظماء القدماء من المفكرين. ويقال إن ديكارخوس Dicaearchus الذى كان تلميذ أرسطو وثاوفراسطس ، وكتب كثيرا من الكتب التاريخية ، هو أول من وضع هذا النهج من تأليف السير ، فكتب عن حياة الحكماء السبعة وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم . ثم أخذ عنه أرسطون Ariston من جزيرة خيوس [توفى حول ٢٢٥ ق . م] وكان من الرواقيين ومعاصرا لأبيقور ، وكتب عن سيرة أبيقور وعن سيرة هرقليطس .

ثم نجد كذلك سوتيون Sotion السكندري [حول ٢٠٠ ق . م] يؤلف فى حياة الفلاسفة على التعاقب ، وقد خص كتابه فيما بعد هرقليدس ليمبوس الذى عاش فى الإسكندرية أيضا حول ذلك التاريخ .

وفى العصر نفسه ألف هرميبوس Hermippos الأزمرى كثيرا من توارىخ الحكماء التى نقل عنها التأخرون ، وكذلك مشائى آخر يعرف باسم ساتيروس Satyros وله كتاب عن حياة مشاهير الرجال ، وقد لخصه أيضا هرقليدس ليمبوس .

وقد يمكن أن يعد ديوجين لايرتوس من أصحاب السير فى بعض الأجزاء من مؤلفه .

المؤرخون : Chronographers

[٢٢] بقى أن نبين كيف اهتدى المؤرخون إلى تحديد أزمنة الحوادث والأشخاص . ويرجع الفضل فى ذلك أولا إلى إراتستينس Eratosthenes [٢٧٥ - ١٩٤] ثم إلى أبولودورس من بعده [١٨٠ - ١١٠ ق . م] . وكان أبولودورس تلميذ بانيتوس الرواقى ، ثم ذهب إلى الإسكندرية ولزم أرسطرخس . ولا طرد بطليموس الفلاسفة عام ١٤٦ ، توجه أبولودورس إلى بروجام حيث أحسن ملكها استقباله فأهدى

إليه كتابه في التاريخ ، ثم انتقل إلى أثينا حيث توفي بها . أما الطريقة التي يستمد عليها في تحديد زمن الحوادث ، فهي كما فعل أرسطرخس ، أن يبدأ بسقوط طروادة عام ١٠٤٠ ق . م ، ثم يتخذ من الأحداث الكبرى قطع ارتكاز لما قبلها وما بعدها ، مثل تولى ملك مشهور العرش ، أو سقوط مدينة ، وغير ذلك . يضاف إلى ذلك دورات الألعاب الأولمبية التي كانت تقع كل أربع سنوات . وإذا كان مولد الفيلسوف ووقاته معروفين ذكرهما ، وإلا ذكر فقط عام ازدهاره $\alpha\kappa\mu\epsilon$ ، وكان الأطباء يحدون سن الأربعين هي سن النضج والازدهار . ومن الأعوام المشهورة في تاريخ اليونان ارتقاء بوليقراطس العرش عام ٥٣٢ ق . م ، وسقوط مدينة سارديس ٥٤٦ ق . م .

الحكام السبعة

رواية أفلاطون :

[٢٣] في محاوره « بروتاجوراس » ^(١) إشارة طويلة للحكام السبعة ، نبدأ أول مصدر يوثق به في معرفة هؤلاء الحكام ، وصلة حكمتهم بالفلسفة . والمحاوره كما نعرف تقع في بيت كالياس أحد أغنياء أثينا ، حيث يلتقي سقراط مع ثلاثة من السفسطائيين هم بروتاجوراس ، وهيباس ، وبروديقوس . ويتطرق الحديث إلى تفسير كلمة « شاق » $hard = Chalepon = \chi\alpha\lambda\epsilon\pi\acute{o}\nu$ ويختلفون في مدلولها وأنها لا تعني الشر ، وهذا ما عناه بيتاقوس من قوله في الحكمة للأثورة « بلوغ الخير شاق » . وكان بيتاقوس أحد الحكام السبعة ، الذين سجل أسماءهم ومدنهم في المحاوره ، وأنهم وحدهم القادرون على قول الأثورات . وهؤلاء هم الحكام كما جاء ذكرهم في المحاوره :

« طالبس من ملطية ، وبيتاقوس Pittacus من ميتيلين ، وياس Bias من برين ، وسولون الخاص بنا » ^(٢) ، وكليوبولس Cleolubus من لندس بمجزيرة رودس ، وميسون Mysol من خيناي . لقد كان هؤلاء جميعا من أتباع الثقافة اللقدمونية ومحبيها ، تقوم حكمتهم على عبارات مأثورة قصيرة كثيرا ما ينطقون بها . ثم إنهم اجتمعوا وأهدوا إلى معبد أبولون في دلفي أول نمار حكمتهم ، وهي تلك للدونة على باب المعبد والتي بلغ من شهرتها أن جرت على كل لسان على « اعرف نفسك » و « خير الأمور الوسط » .

(١) بروتاجوراس ٣٤٣ . (٢) يريد أنه من أثينا .

ثم يضيف سقراط إلى ماسبق أنه استطرد هذا الاستطراد ليبين أن « الإيجاز »
الخاص بأمثال الحكماء هو أسلوب الفلسفة في القديم من الزمان .

ولما كان أفلاطون أقدم الذين أشاروا إلى الحكماء السبعة ، وكان قريب العهد
منهم فضلا عن عقليته الفلسفية ، فإن رأيه يعد أوثق ما يمكن الاعتماد عليه . والذي
يستفاد من النص السابق الذى أوردناه عن محاورة بروتاجوراس ، أن أقدم صور
الفلسفة كانت الحكم المأثورة الموحدة التى تهدف إلى إرشاد الناس فى سلوكهم نحو
الخير . أو هى الحكمة العملية التى تفيد الناس فى حياتهم وأمور معاشهم . وأول شرط
فيها أن تكون موجزة تلخص السلوك العملى وتعلم القضيعة . وليس ما فعله سقراط
حين أراد أن يصل إلى حد كلى للقضيعة إلا أثرأ من آثار الحكماء السبعة فى إيجازهم
الذى يلخص الأحوال الجزئية . هذا إلى أن أساس فلسفة سقراط يقوم على تلك
الحكمة المأثورة « اعرف نفسك » . يضاف إلى ذلك أن الحكمة الثانية التى
ذكرها أفلاطون « خير الأمور الوسط » كانت أساس فلسفة كثير من القدماء ،
وقد سموها « الاعتدال » ، سواء فى التوسط بين قوى النفس كما تجسد عند
أفلاطون ، أو القضيعة الأرسطية التى يعرفها بأنها ملكة الوسط العدل بين طرفين
إفراط وتقریط .

رأى المتأخرين :

[٢٤] ثم نَجِبت الأتقاصيص حول الحكماء السبعة ، واختلف التأخرون من
المؤرخين فى أسمائهم ، وفى الحكم التى جرت على ألسنتهم . أما ديوجين لايرتوس
فإنه يستبدل برياندر [٦٢٥ - ٥٨٥] طاغية كورنثة بميسون الذى ذكره أفلاطون .

ويقال إن أفلاطون أغفل ذكر برياندر متعمدا لأنه كان يسكره الطغاة . ومن
المؤرخين من يحمل فيثاغورس ، أو أرفيوس ، أو أنكسا جوراس ، أو بسترأتوس
وغيرهم ، حتى لقد تزيد أسماؤهم على الشرين . على أن الإجماع بين المؤرخين - على
اختلافهم في قوائمهم - قد انعقد على أربعة هم : طاليس وبياس وبقاقوس وسولون ؛
وإن طاليس هو أولهم بنير نزاع .

ويعدثنا فلوطرخس أنهم اجتمعوا في كورثة بدعوة من برياندر حيث دار
بينهم حوار طويل .

ومن الأقاصيص التي تروى عنهم أن بعض الصيادين استخرجوا من البحر
كرسيًا من الذهب ، ثم تنازعوا على امتلاكه ، فتوجهوا إلى دلفي فأنبأهم الكاهنة
أن الذي يأخذه « أحكم رجل » . ودار الصيادون على جميع الحكماء السبعة ، فلم
يحدوا فيهم حكيمًا جديرًا بهذه الصفة ، فأعادوا الكرسي إلى أبولون في دلفي .
ومعنى هذه القصة أن الحكمة صفة تضاف إلى الآلهة ، ولا يمكن أن يبلغها
أى إنسان . وهذا هو المعنى الذي ذهب إليه فيثاغورس ، فيما ينسب إليه
من أنه قال : لست حكيمًا Sophos ولكنى محب للحكمة أو صديق لها
philosophos .

وقد جمع ستوبايوس بعض المأثورات التي تنسب إليهم ، وهي تدور حول الفضائل
المختلفة مثل ضبط النفس والأمانة والحث على العمل والصدق واحترام الآباء وطاعة
القوانين . وهذه الحكم تهدف إلى أمرين : هداية الناس في الحياة ، وتكوين
المواطن الصالح ، فلها بذلك غرضان أحدهما أخلاقي والآخر سياسى . ولا غرابة

في ذلك فإن معظم الحكماء السبعة كانوا من الساسة الذين كانوا حكاما بافضل للمدن الإغريقية أو كانوا مشرعين مثل سولون .

ومما يلاحظ أن كل مدينة كانت تفخر بوجود حكيم يدبر أمورها ، وأن اجتماعهم إنما يدل على اتحاد الروح الإغريقية في القرن السادس على الرغم من تفرق المدن في غرب آسيا الصغرى أو في شبه جزيرة البلوبونيز .

رأى العرب

[٢٥] وقد انتقلت قصة الحكماء السبعة إلى العرب مشوهة ، فالشهر ستاني في الملل والنحل يذكر أسماءهم على النحو الآتي : طاليس وأنكسا جوراس ، وأنكسانس ، وأنبذقليس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون . ثم قال : « وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى وإحاطته علما بالكائنات كيف هي وقد أغفل التأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم رأساً إلا نكتة شاذة نادرة » . أما القفطي في أخبار الحكماء ، والشهرزوري في تاريخ الحكماء فقد جملا « أساطين الحكمة » خمسة هم : أبناذقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس . وهذا يدل على تحبب المؤرخين كلما اتمدوا عن المصادر الأولى ، ويدل في الوقت نفسه على علو شأن الحكماء السبعة إلى الحد الذي جعل المؤرخين العرب يضيفون إليهم سقراط وأفلاطون ، بل وأرسطو ، فقصروا بذلك هؤلاء الحكماء على الفلاسفة فقط ، مع أن الصورة الأولى لهم تبين أنهم كانوا إلى الحكمة العملية وإلى السياسة أدنى منهم إلى الفلسفة النظرية المحضة .



المدرسة الأيونية

ملطية في القرن السادس

[٢٦] تتألف المدرسة الأيونية من ثلاثة فلاسفة هم طاليس وأنكسمندريس وأنكسانس وهم جميعا من مدينة ملطية ، وهناك تعرف للمدرسة باسم مدرسة ملطية . وقد أطلق عليهم أرسطو اسم الطبيعيين الأولين ، فاشتهرت المدرسة بذلك أيضا ، ولو أنه يضم إليهم هرقليطس باعتبار أنه قال بالنار مبدأ أول . وقد يطلق عليها أيضا المدرسة العلمية .

وتعد ملطية أم ثور أيونيا ، وأشهر مدنها الاثنتي عشرة التي ألفت فيها بينها أخلاقا قديمة . وهذه المدن هي : ملطية ، وميوس ، وبريين ، وساموس ، وإنيوس ، وقولوفون ، ولبدوس ، وتيوس ، وإثررا ، وخيوس ، وكلازومينا ، وفوقايا .

وتقع ملطية على مصب نهر مياندروس ، وكانت أصلاح ميناء لاستقبال السفن ، إذ تمحيطها جزائر صغيرة عند مدخل النهر . وكانت سفن التجارة تجوب البحر الأبيض حاملة البضائع إلى رودس وكريت وفينيقيا ومصر ، أو إلى جزر بحر إيجه وشبه جزيرة اليونان . وقامت تجارتها على أمور ثلاثة ، التين وزيت الزيتون والصوف من المحاصيل الزراعية في هذه المنطقة ، والبضائع التي كانت ترد من الهند وفارس برأ ثم تحط في مدينة سارديس عاصمة ليديا ، والآنية التي اشتهرت ملطية بصناعتها في القرن السابع وقد دلت الحفائر في مصر على وجودها فيها . وأثرت ملطية من هذه التجارة ثراء عظيما يسر لها بناء التصور وميشة الثرف ، كما يسر للملاحية الاطلاع على أخلاق الشعوب المجاورة والاتصال ببلاداتهم وعقائدهم وعلومهم . وقد اضطرم ركوب البحار إلى معرفة علوم كثيرة كالفلك والرياضة والطبيعة والجغرافيا .

وشهدت ملطية الصراع بين ليديا وبين الفرس وعاصرت أشهر ملوك ليديا وهو قارون Groesus الذى حكم من ٥٦٠ إلى ٥٤٦ ، حين تغلب عليه سيروس ملك الفرس وأخضع ليديا لسلطانه . وترك الفرس الحرية للمطية تحت نفوذهم ، ولم يطلق أهل ملطية صبرا قاروا عام ٤٩٤ ، وعندئذ خرب الفرس المدينة ولم تقم لها بعد ذلك قاعة . وانتقلت الفلسفة إلى جنوب إيطاليا .

طاليس

حياته :

[٢٧] ولنا نعرف الشيء الكثير عن حياة طاليس أول الفلاسفة وأول الحكماء السبعة . يقال إنه زها عام ٥٨٥ ، فى السنة التى وقع فيها كسوف الشمس الذى تنبأ به . ويذهب هيرودوتس إلى أن طاليس من أصل فينيقي من بيت شريف أما أبوه فيسمى إجزاميس Examyas مما يدل على انتقاء أصله السامى ، ويطلب أنه من كاريا فى غرب آسيا الصغرى . والأرجح أنه زار مصر ودرس فيها الهندسة بوجه خاص .

وتتضارب روايات المتأخرين أكتب كتاباً لم يكتب . ولا نجد عند أفلاطون أو أرسطو إشارة لهذه الكتب . ويقال إنه كتب كتاباً بعنوان « الفلك الليلى » نظمه شعراً . ويعزو إليه بعض المؤرخين كتاباً فى « الاعتدالين » . وذهب البعض الآخر إلى أن له كتاباً فى « الملل الأولى » يروى عنه جالينوس العبارة الآتية : « الماء هو المادة الأولى ، ومنه نشأ كل شيء . ولقد أوضحنا ذلك فى المقالة الأولى » . والأرجح أنه لم يؤلف كتاباً ، بل تلميذه أنكسندريس هو صاحب كتاب « فى الطبيعة » .

حكيمته وسياسته :

[٤٨] وقد عده القدماء حكيمًا ، وسياسيًا ، وعلما رياضيا وفلكيا وفيلسوفًا .

فهو من جملة الحكماء السبعة ، كما ذكرنا ، و يروى أنه حين أحس بخط الفرس اتفق مع نياس حكيم بيريين ، وكانت تلك المدينة قريبة من ملطية ، على نصح المدن الأيونية بالاتحاد ، وعلى أن يعقدوا اجتماعا في تيوس . ولعل هذه النصيحة السياسية هي التي جلبت له الشهرة كأحد الحكماء السبعة ، ولم يكن الفلاسفة في اليونان بسيدن عن الأحداث السياسية .

أشار أفلاطون إلى طاليس في أكثر من موضع ، فقد سبق أن ذكره أول الحكماء السبعة في محاوره بروتاجوراس . ويشير إليه في محاوره تيتيانوس^(١) حيث روت خادمة طاليس أنه : « كان منهمكا في النظر إلى السماء حتى غفل عن رؤية ما تحت قدميه ، فوقع في بئر » . ثم يضيف سقراط : « أن هذه القصة تنطبق كذلك على جميع الفلاسفة ، لأن الفيلسوف يحمل جهلا تاما ما يعمله جاره . إنه لا يحمل ما يعمله فقط ، بل لا يكاد يعرف إذا كان إنسانا أو حيوانا ... » .

وإذا صرفنا النظر عن أسلوب التهمك الذي يتبعه سقراط ، وجدنا أن الهدف الذي يرمى إليه هو أن يحول أنظار الفلاسفة من البحث في العالم الخارجى إلى البحث في الإنسان ، وتقوم الفلسفة السقراطية على هذا المبدأ .

(١) تيتيانوس ١٧٤ .

عالم فلكى ورياضى :

[٢٩] كان أفلاطون إذن يعرف شهرة طاليس فى علم الفلك ، وكان يعرف إلى جانب ذلك شهرته فى ابتداع مخترعات يمكن تطبيقها فى الصناعة أو فى الحياة الإنسانية ، حتى لقد ضرب به المثل فى الكتاب العاشر من الجمهورية^(١) .

ويجمع التأخرون من المؤرخين أنه كان عالماً فلكياً ورياضياً ، إذ تنبأ بكسوف الشمس فى ٢٨ مايو ٥٨٥ الذى وضع حداً للحرب الدائرة بين اليليين والليديين ، وأنه أول من كشف الذهب الأصفر ، وأنه نقل علم الهندسة عن المصريين إلى بلاد الإغريق ، وعرف بُعد السفينة وهى فى عرض البحر ، وارتفاع الهرم من قياس ظله ، واهتدى إلى بعض النظريات الخاصة بالمثلث والدائرة .

ويشك المحدثون فى أن مقدرة طاليس فى علم الفلك يسرت له التنبؤ بالكسوف للذكور . أما البابليون والمصريون فكانت عندهم قوائم يسجلون فيها مشاهداتهم مئات وآلاف من السنين . ولعل طاليس تنبأ به صدقة ، وبخاصة لأنه كان يتصور الأرض أشبه بقرص لا دائرة . وكذلك لا يمكن الجزم بأن طاليس سبق للمصريين فى علم الهندسة ، كل ما فى الأمر أنه نقل العلم إلى بلاد اليونان ، فأفصح الطريق فى المستقبل أمام أفلاطون^(٢) .

وقد خدمت مخترعاته الفلكية لللاحين ، فيقال إنه وضع تقيوماً فلكياً يسمى parapegma بعد أقدم ما عرف من نوعه ، وفيه يبين أوجه القمر ، وحركة الاعتدالين ، والتنبؤ بحالة الطقس .

(١) الجمهورية ٦٠٠ . (٢) افطر سارتون ص ١٧٠ ، ١٧١ .

الماء أصل الأشياء :

[٣٠] ويشير أفلاطون إلى مذهبه في « القوانين » دون ذكر اسمه ، في العبارة المشهورة « جميع الأشياء مملوءة بالآلهة » = *panta plère theon* ، ولكن أرسطو يصرح باسمه فينسب إليه هذه العبارة في *pánta πλήρη θεῶν* ، وسوف تناقش هذه العبارة بعد أن نبسط رأى أرسطو في فلسفة طاليس . قال في كتاب ما بعد الطبيعة :

« طاليس ، مؤسس هذا الضرب من الفلسفة ، يقول بأن البدأ هو الماء (وهذا هو السبب في قوله إن الأرض تطفو فوق الماء) . ولا ريب في أن الذي أدى به إلى هذا الاعتقاد ملاحظته أن جميع الأشياء تتغذى من الرطوبة ، وأن الحار نفسه ينشأ عنها ويعيا بها (لأن ما تنشأ عنه الأشياء هو مبدؤها) . وهذه للملاحظة هي التي جعلته يأخذ بهذا التصور ، وكذلك ملاحظة أخرى هي أن ينور جميع الأشياء رطوبة بالطبع . ويذهب البعض [له يشير إلى أفلاطون] إلى أن قدماء الكونيين *Cosmologistes* الذين وجدوا قبل زماننا بعد طويل كانوا أول من فكروا في الآلهة وتصوروا الطبيعة على هذا النحو ، فهم يعملون أفيانوس ويتش أصلين للكون ، ويعملون الآلهة تحلف بالماء الذي يسميه الشعراء ستيكس *Styx* » (١) .

وهنا نجد أن أرسطو يصل بين تفكير طاليس وبين الشعراء الذين تصوروا الآلهة أصل الكون ، وجعله يخطو بذلك خطوة إلى الأمام ، فيقابل بين التفكير الأسطوري والتفكير الفلسفي . وفي أول كتاب ما بعد الطبيعة يذكر أرسطو تاريخ التفكير

(١) أرسطو - ما بعد الطبيعة ٩٨٤ ب ٢٠ - ٣٤ - من ترجمة تريكو القرنية . وقد قلنا التمس بأكله لأنه غير موجود بالعربية ، وهذا الجزء ساقط من نصير ما بعد الطبيعة لابن رشد .

وكيف كان التعجب هو الباعث على النظر ، وأول ما لفت الأنظار هو المشكلات الأشد ظهوراً مثل حركة القمر والشمس والنجوم ثم نشأة العالم . فالكشف عن الصعوبة والتعجب منها اعتراف بالجهل ، فيحلها للره بأن يكون محباً للخرافة ثم محباً للحكمة^(١) . φιλόσοφος = philosaphos و φιλομυθος = philomythos

فلم ينب عن ذهن أرسطو تفسيرات هوميروس وهزيود وأورفيوس ، وجعل هذه التفسيرات الميثولوجية سابقة على التفسيرات العلمية الفلسفية ، وعنها نشأت ؛ واستدل كذلك بأفلاطون الذى أشار إليه فى الفقرة السابقة . ويكون فضل طاليس عند أرسطو أنه نقل التفكير من الميثولوجيا إلى الفلسفة ، فكان طاليس محباً للفلسفة مؤثراً لما أى فيلو - سوفوس ، لا محباً للخرافة والأسطورة أى فيلو - ميثوس ، كما رأينا . وقد غاب هذا المعنى عن « برنت » فراح يطلق على رأى أرسطو الانحاص بطاليس ، وأنه استمد فكرته من النظريات الكونية السابقة عن أوقيانوس وتيثس ، وقال : إن الأمر لا يمدو أن يكون تأثراً بما ذكره أفلاطون على سبيل الإيهام ولا ينبغي أن يؤخذ حرفياً ، ذلك أن أفلاطون فى تيتياتوس يقول : إن هرقلطس والسابقين عليه أخذوا فلسفتهم من هوميروس . يريد برنت أن يقطع صلة طاليس بالميثولوجيا ، وأن يجعله فيلسوفاً طبيعياً على الحقيقة . ولكنه سوف يصجز فيما بعد عن تفسير رأيه من أن كل شىء مملوء بالآلهة .

ونص أرسطو الذى أورده عن طاليس واضح لا لبس فيه . فهو فيلسوف لا لأنه قال بالماء مبدأ أول بل لأنه « مؤسس هذا الضرب من الفلسفة » يريد هذه الفلسفة التى تضع للشككة وتحاول الجواب عنها . مثال ذلك : ما الحقيقة الموجودة وراء الظواهر ؟ وفى هذا تتجلى أصالته وروحه الفلسفية .

وآثر طاليس القول بالمادة مادة أولى عنها تنشأ جميع الموجودات . فهو « واحدى Monist » فى الفلسفة . والسبب الذى دعاه إلى هذا القول مشاهدته فى الكائنات الحية من أنها تحيا وتتغذى بالرطوبة . وقد كانت ظروف الحياة فى بلاد اليونان ، كالحال فى صحراء العرب ، تعتمد على وجود الماء ، فليس من الغريب استنتاج أن يكون الماء علة الحياة . ومن أجل ذلك أوحى الله إلى رسوله أن يقول « وجعلنا من الماء كل شئ حى » ^(١) .

ولكن برنت يذهب إلى أن المشاهدات الجوية هى التى أوحى لطاليس بفكرته . فالماء يتشكل أكثر من أى مادة أخرى بأشكال مختلفة ، فىكون صلبا وسائلا وغازيا . وأن ظاهرة التبخر من البحار بحمارة الشمس إنما تسحب للماء منها ، ثم يود مرة أخرى مع الأمطار ويندى الترع والأنهار ويصب آخر الأمر فى البحر .

وينتقد ييجر ^(٢) تفسير برنت قائلا : إن أرسطو حين سمي المدرسة الأيونية بالطبيين ، كان يقصد من لفظة الطبيعة $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma = \text{physis}$ خلاف ما نفيه الآن فى العلم الحديث . فعى فى اليونانية القديمة تدل على عملية النمو كما تدل على أصل الشئ . ويوضح برتراند رسل عند كلامه على طبيعيات أرسطو فكرة الطبيعة عند اليونان بقوله : إنها نشأت من النظر إلى حركة الكائنات الحية ونموها ، والتفكير فى وجود قوة باطنة هى التى تحركها ، وأن هذه القوة الداخلية هى إله من الآلهة . ولكن الطالب فى القرن العشرين حين يرى الطائرة تتحرك لا يفسر حركتها بقوة آلهة بل

(١) سارتون : ص ١٧٢ ، حيث يدلل على صواب رأى طاليس بالاستمهاد بالفرقان .

(٢) yaeger : Theology of Early Greek philosophers, p7. (٢)

بقوة ميكانيكية . وأن أرسطو نفسه لم يخل من هذا التصور الميثولوجى عند تفسير حركة الكواكب بوجه خاص .

ولنرجع إلى قديميجر حيث يقول : إن مؤرخى القرن التاسع عشر مثل هيجل وغيره من الألمان وبخاصة زلر ومدرسته فهموا اصطلاح أرسطو عن الفلاسفة الطبيعيين فهماً حديثاً ، وأنهم فسروا فلسفتهم تفسيراً ميتافيزيقياً . على حين أن جومبرز وبرنت أكدوا صفة قدماء الفلاسفة التجريبية والعلمية ، وأظهروا الفلاسفة قبل سقراط بمظهر العلماء المحدثين ، فقطعوا الصلة بينهم وبين التفكير الميثولوجى .

كل شيء مملوء بالآلهة :

[٣١] وليس من السير بعد ذلك تفسير عبارة طاليس : كل شيء مملوء بالآلهة ، تلك العبارة التى ذكرها أفلاطون ثم أرسطو من بعده . أما أرسطو فقد ساقها فى كتاب النفس ليبين مذهب طاليس ، من أن النفس متمزجة بالعالم كله ، كأن طاليس يريد بالآلهة الموجودة فى الأشياء النفس المحركة لها . ولما كان أرسطو يعنى بالنفس مبدأ الكائن الحى ، فقد اعترض على طاليس قائلاً : لماذا لا تكون العناصر كالهواء والماء والنار ذات نفس . وينسب أرسطو إلى طاليس فى الكتاب نفسه قوله إن النفس محركة للأشياء لأن : فى حجر المغناطيس نفساً لأنه يجذب الحديد^(١) . وكانت حركة الكائنات الحية وغير الحية منار تفكير الفلاسفة من قديم الزمان ، وخيل إلى طاليس أن فى الكائنات قوى غامضة حية هى التى تحركها ، فقال مرة بأن كل شيء مملوء بالآلهة ، وقال مرة أخرى بالمغناطيس الذى يجذب الحديد . بعبارة أخرى كل شيء حى ، وكل شيء فيه نفس . ولكن طاليس أنزل الآلهة من سمائها وجعلها تسكن جميع الأشياء ، كما أنزل الشراء الآلهة وأسكنوها جبل أوليمبوس .

وحاول فلاسفة العرب تأويل مذهب تاليس^(١) حتى يوفق مع الدين .
وأكبر الظن أنهم قلوا هذه الآراء عن بعض المؤرخين المتأخرين الذين عاشوا
في القرن الخامس والسادس مثل ثيودور وسرجيس الرأسي وغيرهما من الذين
قلوا الفلسفة اليونانية إلى السريانية ، وعنها نقلت إلى العربية فيما بعد في عصر الترجمة .
ولم يبحث حتى الآن أحد في الموازنة بين النصوص العربية وبين التراجم السريانية
وأصولها اليونانية ، اللهم إلا بعض كتب خاصة مثل كتاب القولات الذي حققه
الدكتور خليل الجر ، وكذلك بعض المستشرقين مثل تكانش وغيره . قال
الشهرستاني : ومن العجب أنه قل عنه أن المبدع الأول هو الماء فذكر أن
من جود الماء تكونت الأرض ، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفو الهواء
تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل من
الآثير تكونت الكواكب وفي التوراة في السفر الأول مبدأ الخلق هو
جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه ، فصارت ماء ، ثم نار
من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد
البحر فخلق منه الأرض ، ثم أرساها بالجبال . وكأن تاليس الملطي إنما تلقى مذهبه
من هذه المشكاة النبوية . والذي أثبتته من العنصر الأول الذي هو منبع الصور
شديد الشبه باللوحة المحفوظ المذكور في الكتب الإلهية »

قصة الاحتكار :

[٣٢] هذه هي جملة التفسيرات لمذهب تاليس الفلطي ، والذي يمد أرسطو
مشغولا عن توجيه هذه الوجوه الميتافيزيقية . على أن شهرة تاليس في زمانه كانت

(١) يرسمه العرب بالناء وهو الأسح - انظر الشهرستاني في الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٢
وما بعدها - مطبعة جازي ١٩٤٨ ، ونزعة الأرواح لشهرزوري مخطوط . -

إلى علم الفلك أدنى منها إلى الميتافيزيقا المحضة . وقد روينا من قبل قصة وقوعه في بئر وهو يتأمل النجوم . ويذكر أرسطو في كتاب السياسة قصة أخرى تدل على براعته في علم الفلك والتنبؤ بحالة الجو في المستقبل . قال :

« عرف طاليس بما له من براعة في التنجيم وكان الوقت شتاء أن موسم الزيتون في العام القادم وفير . وكان عنده قدر قليل من المال فدفعه عرايين لاستئجار جميع معاصر الزيتون في خيوس وملطية بشمن بخس ، ولم يتافسه أحد . فلما جاء وقت الحصاد ، وأقبل جميع الزراع على المعاصر دفعة واحدة ، أجراها كما يشاء ، فجمع بذلك مالا كثيرا . وهكذا أثبت طاليس للناس كيف يمكن للفلاسفة أن يقتنوا بسهولة إذا شاءوا ولكن مطامعهم من نوع آخر ^(١) » .

يقول سارتون معلقا على هذه الرواية إن أرسطو يمتدح طاليس من أجل زهده في المال ، ويصدق حجة التي يذكرها . أما الواقع في نظر سارتون فهذا الاحتكار من جانب طاليس إنما يدل على دخيلة نفسه وعلى حبه للمال ، وقد كانت الثروة أمل كل إغريقي ، فضلا عن أن طاليس كان حكيما عمليا لا فيلسوفا نظريا .

أنكسندريس

حياته :

[٣٣] يختلف المؤرخون في تحديد مولده ووفاته ، قيل ولد ٦١٠ وتوفي ٥٤٦ ، وأنه زها حول عام ٥٦٥ ق. م .

وكان مواطناً طاليس وصاحبه *πολίτης και ἑταῖρος* ، كما وصفه ثاوفراسطس وكان نقل عنه سمبليقيوس فيما بعد . وقد يقال إنه تلميذ طاليس نبجوزا ، فلم يكن أول الحكماء

(١) السياسة ١٩ ، ١٢٥٩ .

السبعة صاحب مدرسة بالمعنى الذى فهمه من مدرسة . وكذلك الحال فى أنكسائس الذى يد صاحب أنكسندريس وخليفته ، فهو بدم بشرين عاما ، كما أن أنكسندريس بدم طاليس بشرين عاما .

وهو أول من دون فى الفلسفة وله كتاب بعنوان « فى الطبيعة » نقل عنه ثاوفراسطس بعض عباراته وقد أسلوبه . وكان الكتاب متداولاً فى عصره . وهو كذلك أول من كتب الفلسفة نثرًا لجعل النثر أداة التعبير عن الفلسفة ، ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا بارمنيدس وأبنا دقليس الذين نظموا فلسفتها شعرا . وأم مصدر لفلسفته ما ذكره أرسطو عنه ، وما نقله ثاوفراسطس .

نص أقواله :

[٣٤] وإليك نص ثاوفراسطس : (قلا عن ترجمه برنت)

« أنكسندريس من ملطية ، ابن فركيادس praxiades ، مواطن طاليس وصاحبه ، قال إن الملة للمادية والنصر الأول للأشياء هو اللانهاى . وهو يقول إنها ليست ماء ولا شيئا من العناصر المعروفة ، بل مادة مختلفة عنها ، لانهاية لها ، وعنها تنشأ جميع السماوات والعوالم » .

وهذه ترجمة أهم النصوص التى جمعها ديلز ، (عن الترجمة الإنجليزية لكاتلين فريمان) « اللانهاى هو المادة الأولى للأشياء الكائنة . وأيضا فإن الأصل الذى تستمد منه الوجودات وجودها هو الذى تعود إليه عند فئائها ، طبقا للضرورة . وذلك لأن بعضها يخضع لحكم العدل ويصلح بعضها الآخر (يجب أن يعاقب وأن يكفر بعضها عن بعضها الآخر) لما قامت به من ظلم ، تبعا لنظام (الحكم) الزمان » ^(١)

« هذا اللانهاى دائم أزلى »

« اللانهاى خالد لا ينى »

(١) هذا النص عن سيمبليوس ، وقد ترجمه ويجر عند كلامه عن أنكسندريس ص ٣٤ ، وما

بين أقواس هو اقتراح ويجر للترجمة .

الأيرون :

[٣٥] من هذه النصوص يتبين أن رأى أنكسندر يس فى المادة الأولى أنها «اللانهاى» . $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omega$ = apeiron . وقد أثارت اللفظة اختلافا كبيرا بين المترجمين والمفسرين ، أهى لا محدودة ، أو لا نهائية ، أو لامتناهية ، unlimited, infinite, undetermined أما العرب فقد فهموا من الأيرون ، أنه اللانهاى ، يقول الشهرزورى : «وكان رأيه أن أول الموجودات الخلوقة للبارى تعالى الذى لا نهاية له ، ومنه كان الكون ، وإليه ينتهى الكل » . أما الشهرستانى فقد خلط بين مذهب أنكساجوراس وبين مذهب أنكسندر يس ، وينسب الجزء الخاص بأنكسندر يس إلى فرغوريوس صاحب كتاب أخبار الفلاسفة ، وفيه يقول : «إن أصل الأشياء جسم موضوع الكل لانهاية له . ولم يبين ما ذلك الجسم ، أهو من العناصر أم خارج من ذلك » .

والأيرون من اللفظة اليونانية بيراس peras أى محدود أو نهائى ، ومن حرف النفى اليونانى . فالذين ترجموا اللفظة باللا محدود نظروا إلى هذه المادة من جهة الكم ، أى من جهة حدودها . وكذلك الذين ترجموها بما لانهاية له ، أو اللانهاى . غير أن لفظ اللانهاية أخذ مدلولاً خاصاً فلسفياً ورياضياً ، فيقال إن العالم لا نهائى ولا يقال إنه لا محدود . أما الذين ترجموا اللفظة بأنها لامتناهية فقد نظروا إليها من جهة الكيف ، أى لاصفة لها . ويترجمها سارتون أيضاً «مبهمة indefinite» .

وإذا رجعنا إلى القدماء رأينا أرسطو يفسر مذهب أنكسندر يس تفسيراً مادياً . ولا غرو فأرسطو هو الذى وصف المدرسة الأيونية بالطبيعيين الأولين . وكانت العناصر أو الاسطقسات المعروفة أربعة ، النار والهواء والماء والأرض . فقال طاليس بلما ، وانكسانس بالهواء ، وهرقليطس فى بعض أقواله بالنار . وهؤلاء جميعاً من الماديين

الواحديين . وجمع أنبادقليس بين العناصر الأربعة فكان من أصحاب مذهب الكثرة . أما أنكسمندريس فقد رفض القول بمادة أو أسطقس من هذه الأسطقسات : وفي ذلك يقول أرسطو في كتاب الطبيعة يتفقد مذهب أنكسمندريس بعد عرضه :

« وأيضاً فلا يمكن وجود مادة واحدة بسيطة لانهاية ، لا كما يذهب البعض من أنها إحدى العناصر تخرج هذه عنها أو تستمد منها . لأن هناك مَنْ يذهب إلى وجود مادة متميزة عن العناصر ، هي اللانهاى ليست ماء ، ولا هواء ، حتى لا تفقد الأشياء بما فيها من لانهاية . والعناصر متضادة ، الهواء بارد ، الماء رطب ، النار حار . وبناء على ذلك لو كان أى عنصر منها لانهاى ، لوقف الآخرون عن الوجود . ولذلك يقولون إن اللانهاى شيء مختلف عن العناصر ، وأن العناصر تنشأ عنها » الطبيعية ، ٢٠ ب ٢٢ [عن ترجمة برنت]

فنحن نرى أن أرسطو يصف الأيرون وصفين ، الأول أنه مادة أوجسم ، والثانى أنه مختلف عن العناصر الأربعة . وأكبر الظن أن أرسطو فسر اللانهاى عند أنكسمندريس بأنه مادة أوجسم ، لأن المادة التى يقول بها أرسطو ، أو الهوىلى ، ليست جسماً بل قوة محضة . مع أننا لو تعمقنا فكرة أنكسمندريس رأينا أنها شديدة الشبه بالهوىلى الأرسطية ، فهي لانهاية ، لا محدودة ، لا متعينة .

والأيرون إلى جانب ذلك « مبدأ » الأشياء . وسيمبليوس هو أول من قال عن الأيرون إنه مبدأ $\alpha\rho\chi\eta = arche$. وفكرة البدء فى غاية الأهمية فى الفلسفة ، لأن الأشياء يتسلسل بعضها عن بعض كما يرى بالحس ، حتى نبلغ أصلاً أو مبدأ لا يحتاج إلى مبدأ آخر . فالأيرون هو البدء ، لا الماء أو الهواء . ولو كان للأيرون مبدأ لكان له نهاية أو حدٌّ ، وبذلك يمكن أن نفهم لماذا سمى الأيرون باللانهاى . وفى هذا يقول أرسطو فى كتاب الطبيعة : « لما كان الأيرون مبدأ ، فلا يمكن أن يكون

شيئا قد تكون أو يزول لأن الذى يتكون يجب بالضرورة أن يكون له غاية، وكذلك كل ما يزول له غاية . وهكذا - كما قلنا - ليس للأبيرون بدء، بل الأولى - كما يظنون - أنه بداية كل شيء آخر، وأنه يحيط بكل شيء . وبحكم كل شيء ، لأن هؤلاء لا يضعون أى علة خارج الأبيرون ، مثل العقل (nous) أو المحبة (philia) ، وهم يقولون إن هذا للبدأ إلى ، لأنه خالد ولا يفسد كما يذهب أنكسندريس ومعظم الفلاسفة الطبيعيين . - الطبيعة ٤٥٣ ، ٢٠٣ ،

ويشك برنت في نسبة صفة البدء للأبيرون ، ولكن يبجر يمارضه في ذلك ، ويفسر فكر أنكسندريس بأنه نوع من التطور عن الدين الأسطورى . فن صفات الآلهة أنها « البدء والوسط والنهاية لكل شيء » وهذه هى بالضبط صفة الأبيرون . وبذلك يمكن أيضا أن نفهم قول أرسطو إن الأبيرون « إلى وخالد ولا يفسد » . فهذه صفات للآلهة كانت معروفة عند اليونانيين .

وليس تفسير عبارة أنكسندريس بأن للوجودات يجب أن تعاقب وأن تكفر عن ذنوبها سهلا . ويذهب نيتشة ورود Rhode إلى أن مجرد وجود الموجودات ظلم ، وكذلك اقسامها ، وهذه عقوبة يجب أن تكفر عنها . وقد رأينا في النحلة الأورفية أن وجود الإنسان عقوبة عليه أن يكفر عنها . ولكن نستطيع أن نفهم الصورة التى يرمز لها أنكسندريس من قوله إن الأشياء قد ارتكبت ذنبا تحاول التكفير عنه بد الحكم عليه بالعدل، ينبى أن تمثل صورة محكمة يونانية، حيث يوجد فريقان متنازعان أحدهما أخذ نصيبا أكثر من صاحبه إما بالقوة وإما بالنش والخداع ، فإذا انضحت الحقيقة فيجب أن يعاقب المتدنى، والزمان هو القاضى الذى يحكم بين المتنازعين . وإذا كان هناك ظلم فإن الزمان كفيف باكتشافه مهما بطل الوقت . وهذا ما يقصده أنكسندريس لا فى عالم السياسة قط بل فى العالم الطبيعى ، حيث تظهر

الأشياء إلى الوجود ثم نزول طبقا « لحكم الزمان » .
كان ألكسندريس أعظم المدرسة الأيونية منزلة وأوسعها شهرة وأكبرها أثراً ،
فقد حاول أن يلتصق الحقيقة في شيء وراء هذه الظواهر المحسوسة ، ببيداً عن
التصورات الأسطورية الموجودة في أشعار هوميروس وهزiod وأورفيوس . فكان
قوله بالانهاى ، وهو عبارة عن فكرة عقلية ، هى الحقيقة الساجدة للوجود وراء
الظواهر المتغيرة ، وقد نشأت عنها الأشياء بالانفصال والانغماص . وأن علة الانفصال
هو الحركة الأزلية التى تؤدى إلى انفصال الأضداد المتقابلة وتمديدتها .

خلق العالم

[٣٦] عند خلق العالم انفصل عن الأيرون الحار والبارد ، ثم تبع ذلك سائر
الخلق عنهما . ثم تميز الحار عن البارد بأن أحاط به في دائرة كلكاء الشجرة . ثم
احتوى البارد في داخله على طبقة من الهواء الأرض في داخلها . وكانت الأرض في
البدء رطبة ، ولكنها جفت بتأثير الحار الذى أخذ يجتذب منها الرطوبة شيئاً فشيئاً .
أما هبة الرطوبة فقد ملأت فجوات الأرض وأصبحت البحار . ولا تزال الأرض في
سبيل الجفاف بالتبخير حتى يأتى يوم تصبح فيه يابسة تماماً .

على هذا النحو تكونت أربع طبقات : الحار أو النار ، والبارد أو الهواء ، والرطب
أو الماء ، واليابس أو الأرض . ثم انشقت طبقة النار فأصبحت ثلاث دوائر تحيط
بالأرض كالحلق ، أو هى أشبه بالمجلة في العربة . هذه الحلقات هى مدار الشمس
والقمر والنجوم ، وليس فى استطاعتنا رؤية جميع الحلقات لأن الهواء ينلفها . وأبعد
الحلقات فى هذه المجلة حلقة الشمس ، ويوجد فيها ثقب أو فتحة واحدة تظهر الشمس
منها ، أو يظهر منها لهب مضيء على قدر الشمس . والحلقة الثانية أقرب إلينا ، وفيها

تقب يخرج منه لب أضعف من الأول وهو القمر . والحلقة أو الهائرة الثالثة أشد قربا منا ، وبها تقوب في غاية الضم هي النجوم والكواكب ، وضوؤها ضيف باهت ينشيه البخار الذي يملأ الفضاء بين الأرض والسماء . والأرض في وسط هذه الآلة الضخمة ، وهي كالقمرص ، أو كالأسطوانة ، ولا تستند إلى شيء ، على عكس طاليس الذي تصور الأرض قرصا يطفو فوق الماء ، ووجود الأرض وسط العالم خاضع لحكم « الضرورة » ، ولكنه لم يفسر ما هذه الضرورة ، أو كما يذهب بعض المفسرين أنها إنما تماسك بتوازنها وبمدها المتساوى عن جميع الجهات .

وترجع علة الكسوف والخسوف إلى انسداد الثقوب في الحلقات بالأبجزة المتصاعدة التي تغطيها . والبحر هو أصل هذه الأبجزة التي تصعد على الشمس . والهواء هو علة الرعد والبرق والرياح ، لأن الهواء ينحبس في السحاب الكثيف ثم ينطلق بمد ذلك بقوة ، فيحدث انشقاق السحاب صوت الرعد . والرياح حركات الهواء الشديدة الحادثة عند التبخير ، وتضرب الرياح الأرض ضربا شديدا عندما تجف الأرض من حرارة الشمس ، فتحدث الزلازل من هذا الضرب أو هذه الهزة . وقد كانت آسيا الصغرى موطننا ولا تزال لكثير من الزلازل .

ظهور الأحياء

[٣٧] وقد اختلف المحدثون في قيمة نظرية التطور التي نادى بها أنكسندريس في القرن السادس ، ويمد بذلك سابقا لدارون بقرون عديدة . ونظراً لأهمية هذه النظرية فيحسن أن ننقل نصوص القدماء الباقية منها .

نشأت الكائنات الحية من الرطوبة ، بعد أن تبخرت بالشمس . وكان الإنسان كغيره من أنواع الحيوان ، فكان في البدء سمكا . (إيسوليتوس)

تولدت أول الحيوانات في الرطوبة ، وكان كل منها مطلقاً بقشرة كثيرة الأخواك .
فلما تقدم بها الزمن انتقلت إلى أجزاء أكثر ييوسة ، ولما نضجت عنها قشرها لم تمض إلا
فترة قصيرة من الزمن (أيتيوس)

وأيضاً فإنه يقول بأن الإنسان تولد أصلاً من أنواع أخرى من الحيوانات ، وعلة
ذلك أن سائر الحيوانات الأخرى تلتهم طعامها بنفسها بسرعة أما الإنسان وحده فيحتاج
إلى زمن طويل من الرضاعة ، وبناء على ذلك فلو كان الإنسان في الأصل كما هو الآن ماعاش
أبدآ ، (فلوطرخس)

يقول بأن الناس نشأت في داخل الأمحاك ، وبعد أن تربوا فيها كالفرش (كلب
البحر) وأصبحوا قادرين على حماية أنفسهم ، قذف بهم أخيراً على الشاطئ وضرَبوا في
الأرض (فلوطرخس) — [عن ترجمة برنت للنصوص] :

من هذه النصوص التي يُرجع فيها أنكسندر يس أصل الحيوانات إلى الماء ،
يتبين أن نظريته شبيهة إلى حد كبير بالنظرية الحديثة . وليس القول بأن أصل الحياة
من الماء جديداً ، فهي أسطورة شائعة عند البابليين والمصريين . ولذلك اختلف
تقدير المحدثين لهذا الفيلسوف ، فبعضهم يرفع من شأنه علماً ، وبعضهم يصوره فيلسوفاً
أسطورياً . وقد واجه أرسطو فيها المشكلة نفسها ، وقال بما يسميه « التولد الذاتي »
وهو تولد الذباب والديدان من الرطوبة مع حرارة مناسبة .

المعاد :

[٣٨] وليس بين أيدينا من النصوص ما نعرف منه بوضوح عن معاد العالم
Kosmos إلى اللانهاى . وقد مرت بنا عبارته التي يقول فيها عن نشأة عوالم
كثيرة عن الأبيرون ، وعن إصلاح العالم ما أوقفه من ظلم . ويذهب برنت إلى
وجود عوالم كثيرة لانهاية في آن واحد ، على خلاف زلفر الذي يذهب إلى وجود

عالم واحد كلما فنى ظهر عالم جديد وهكذا . أما عودة العالم إلى اللانهاى فهو انضمامه إليه بعد انفصاله عنه ، وهذا الانفصال هو الذنب أو الخطيئة الأولى التى يجب من أجلها أن يكفر العالم .

مخترعات عملية

[٣٩] وأفضل أعمال أنكسندريس العملية كان فى علم الفلك ، حيث اخترع آلة تسمى « جنومون Gnomon » كانت كما يقول هيرودوتس معروفة عند البابليين والمصريين ، ولكنه عمل على تحسينها . إنها المزولة الشمسية . وهى عبارة عن عصا تفرس رأسيا فى الأرض ، وقد يستعمل عمود من الحجر أو الرخام . وتدل الملاحظة على أن طول ظل المصا يختلف على مر النهار من الشروق إلى الغروب ، ويختلف كذلك على مر الأيام باختلاف الفصول ؛ وأن أقصر طول للظل يكون فى الشتاء وأطولاه فى الصيف . وبذلك يستطيع العالم الفلكى باستعمال المزولة تحديد السنة وساعات النهار ووقت الظهر والفصول الأربعة .

وهو أول من رسم خريطة للعالم Mappa Mundi ، وجعل اليونان مركزها تحيط بها الأجزاء الأخرى من أوربا وآسيا ، والبحر المحيط يكون حدودها الخارجية . وكان الملاحون فى ملطية يستخدمونها فى رحلاتهم إلى شتى الثغور المطلقة على البحر الأبيض . وقد اعتمد هكاتايوس Hecataeus فيما بعد على هذه الخريطة وصححها وعدل فيها ، وقد عاش هكاتايوس فى القرن الخامس وبعد أول جغرافى فى العالم .

أنكسانس

نص أقواله :

[٤٠] ليس لدينا أى شىء ثابت عن حياته ، فهو من ملطية ، زها عام ٥٤٦ عند سقوط مدينة سارديس ، وأنه كان صاحب أنكسندريس ، وآخر فلاسفة المدرسة الملطية الطبيعية . وقد ألف كتابا لم تبق منه إلا عبارة واحدة .
وهذه هى النصوص التى حفظها لنا رواة الآراء .

« أنكسانس من ملطية ، ابن إسترانوس ، كان صاحب أنكسندريس ،
وذهب مثله إلى أن المادة الأولى واحدة ولا نهائية . ومع ذلك فإنه لم يقل كما قال
أنكسندريس إنها لاعمينة ، بل قال إنها معينة ، وهى الهواء » (ثاوفراسطس) .
« وعنها تنشأ الآلهة والأمور الإلهية التى تكون والتى كانت والتى سوف تكون .
وعنها تتولد الأشياء الأخرى » (هيبوليتوس) .
« كما أن النفس لأنها هواء مُمكننا ، كذلك التنفس والهواء يحيط بالعالم بأسره »
(أينيوس) .

« وهذا هو شكل الهواء : عندما يكون فى أقصى حالات الاعتدال فلا تراه
أعيننا ، ولكن البرودة والحرارة والرطوبة والحركة تجعله مرئيا . وهو أبداً فى حركة ،
لأنه لو لم يكن كذلك ما تغير كثيرا كما يحدث له » (هيبوليتوس) .

« يختلف فى المواد المختلفة بحسب الكثائف والتخلخل » (ثاوفراسطس) .
« إذا تمدد حتى يتخلخل أصبح ناراً ، ومن جهة أخرى الرياح عبارة عن هواء

متكاثف . ويتكون السحاب من الهواء بالتلبد ، ويظل يتكاثف حتى يصبح ماء . وإذا تكاثف الماء أصبح أرضاً ، وإذا زاد تكاثفه أصبح صخراً » (هيبوليتوس) « أقسمانس للطلئ . وكان يرى أن أول الموجودات المخلوقة للبارئ تعالى الهواء ، ومنه كان الكل وإليه ينحل ، مثل النفس الذى فىنا ، فإن الهواء هو الذى يحفظه فىنا ، والروح والهواء يُسكان العالم » (الشهرزورى)^(١)

الهواء أصل الأشياء :

[٤١] لم يرض أنكسمانس عن الأيرون ، تلك المادة اللامعنية ، وآثر أن يبينها كما فعل طاليس من قبل . وفضل الهواء ولكنه ليس هذا الهواء الذى نحس به ، بل هو ذلك الذى نستشفه فيكون علة الحياة ، ولذلك سماه « بنيا pneuma = *Pneuma* » ولهذا السبب ذكره أرسطو فى جملة الفلاسفة الذين جعلوا النفس مركبة من العناصر ، لأنها تعرف الأشياء من حيث أن الشبيه يدرك بالشبيه ، وتتحرك الجسم ، ووصف الهواء بأنه « ألطف الأجسام » . وكما أن الهواء علة الحياة فىنا ، فهو علة الحياة فى العالم ، وفى جميع الأشياء المتحركة . وقد اعترض أرسطو على هذه النظرية بقوله إن الكائنات الحية قط هى الكائنات للتنفس أى ذات نفس ، أما الكائنات غير الحية فلا نفس لها . ولكن أرسطو يقع فى الخطأ ذاته الذى يسيبه على أنكسمانس فيتصور الأجرام السماوية كائنات حية لها أنفس أو عقول .

(١) يلاحظ الشبه الشديد بين نص الشهرزورى وبين نص أيتيوس ، وأكبر الظن أن الشهرزورى كان يرجع إلى كتاب قديم فى أخبار الفلاسفة من الذين أخذوا عن أيتيوس . ونحن نرجو أن ينهض أحد الباحثين بجمع النصوص العربية الخاصة بالفلاسفة اليونانيين مع ردها إلى أصولها . أما الشهرستانى ففيه خلط مجيب .

و يخطو أنكسمانس خطوة جديدة يفسر بها تكون الأشياء عن الهواء ، نفق
التكاثف والتخلخل . ومن الواضح أنه يوجد بين التخلخل والحركة . فالهواء إذا كان
ساكنا ، فهو أكثر العناصر اعتدالا ، وهو غير مرئي ، وحركته علة تغيره ، يتخلخل
فيصبح نارا ، ويتكاثف فيصبح رياحا فسحابا فأرضا فحجارة ، وبذلك اكتشف
العلاقة بين الكثافة والحرارة . ولم يستطع طالس أن يوضح كيفية صدور الأشياء
عن الماء ؛ وذهب أنكسندريس إلى القول بالانفصال والانضمام ، ولكن هذا
الانفصال يحتاج إلى تفسير . فالقول بالتكاثف والتخلخل ولا ريب خطوة علمية
لها شأنها في تحليل تغير الموجودات وردها إلى أصل واحد . وهذا الأصل هو الهواء ،
وهو لانهاى من جهة الكم كما وصف أنكسندريس الأيرون ، ولكنه معين
له كيف محدود .

وعلة التكاثف والتخلخل الحركة . وهى صفة للمادة فطن إليها معظم كبار
الفلاسفة والعلماء . فهذا أرسطو يُعرّف الطبيعة بأنها مبدأ حركة الجسم وسكونه . وأهم
صفات المادة عند ديكارت الامتداد والحركة . وليس للحركة عند أنكسمانس علة
أخرى غير ذاتها . فالهواء بطبيعته فى حركة دأمة ، أى له فى ذاته هذه القوة ولا يفترض
مبدأ أول للحركة غير هذا . الحق أن تحليل الحركة الأولى فى الطبيعة وكذلك أصل
الحياة من أصعب الأمور حتى اليوم . وعند أنكسمانس أن الصلة بين الحركة وبين
التخلخل شديدة ، فالرياح بخار متحرك ، والسحاب بخار أقل حركة ، والماء أقل حركة
من السحاب وأكثر من الأرض ، وهكذا .

ويذهب إلى أن الشمس أرض ، ولكن قوتها المحركة للتهبة ترجع إلى سرعة
حركتها التى تجعلها شديدة الحرارة . وكان هذا التصور فى غاية الجرأة فى زمان اعتقد

الناس فيه بألوهية الأجرام السماوية ، حتى لقد حكموا على بروتاجوراس بالنفي من أثينا :
لقله : بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر .

أثر أنكسمانس :

[٤٢] وعند أنكسمانس أن أول ما ظهر في الوجود بعد تكاثف الهواء هو الأرض وليست الأجرام السماوية. ثم نشأت الشمس والقمر والنجوم من الأرض التي يتصورها مسطحة تسبح كالقرص في الهواء .

وقد كان أثر أنكسمانس في الفلاسفة الذين جاءوا بعده عظيما ، وبخاصة مذهبه في الفلك ، واعتباره الأرض مركز العالم ، وأنها والأجرام السماوية ذوات أنفس . وعندما عاد العلم الأيوني إلى الظهور فيما بعد شاع مذهبه . وأخذ أنكساجوراس بكثير من نظرياته ، وكذلك كثير من أصحاب المدرسة مثل لوقيوس وديمقريطس الذين اعتنقا نظرية الأرض المسطحة ، على عكس المدرسة الفيثاغورية التي ذهبت إلى كروية الأرض . ويبدو أن سقراط في شبابه كان يدين بالمذهب الطبيعي الذي يقول به أنكسمانس ، ولعله قد استمدّه من أنكساجوراس ، ونحن نجد ذلك مصورا في تمثيلية السحب لأرستوفان حيث يحمل سقراط صاحب مدرسة في أثينا ، ويجلس في سلة معلقاً في الهواء حتى يمتزج بهذا العنصر المائل الذي يؤدي إلى الصفاء .

ولما كانت المدرسة الأيونية وحدة تسلسلت من طاليس إلى أنكسمندريس إلى أنكسمانس ، وكانت تفسر أصل الموجودات بمادة واحدة طبيعية ، فإن أنكسمانس أصبح يمثل نهاية ما تطورت إليه مباحث المدرسة ، وأضحى علما عليها وملخصا لمذنبها ، وبخاصة في خلق العالم . وتميزت المدرسة بالنزعة العقلية العلمية

المقابلة للتفسيرات الأسطورية . وفي ذلك يقول كورنفورد ^(١) : « من المسير علينا أن نستعيد موقف العقل الذي يفكر بعقلية هزبودة إلى الماضي ، حيث كان يتلفت عبر الزمان من خلال عصره الذي يعيش فيه والحياة التي يحياها كل يوم حتى يبلغ المصور الأولى ، عصر البطولة ، والمصر البرونزي ، والفضي ، والذهبي ^(٢) ، وحتى يبلغ حكم كرونوس وآبائه من الآلهة وكيف تولدت بشكل غامض من زواج الأرض والسماء هكذا كان يبدو الماضي لكل مفكر قبل ظهور المذهب العقل في أيونيا .
حقا لقد كان عملا خارقا للعادة ذلك الذي أبدى سلطان الأساطير من تفسير أصل العالم والحياة » .

Cornford : Principium Sapientiae, 1952, p 187 . (1)

أي مبادئ الحكمة ، وله عنوان آخر هو « دراسة في أصول التفكير الفلسفي في اليونان » ، وألف كورنفورد هذا الكتاب قبل موته ولم ينشره ، ولم ينشره . وقام بنشره في مطبعة كيردج الأستاذ جوتري .
(٢) انظر ص ٢٧ من هذا الكتاب ، وما ذكرناه عن هزبودة .

فيثاغورس

تقوّد الفرس في أيونيا :

[٤٣] يمتاز القرن السادس قبل الميلاد بالاضطرابات السياسية التي قلبت موازين الحكم في الدول المعروفة حينذاك وهي الفرس وبابل وأشور واليونان ومصر . فقد اشتد ضغط الفرس غرباً ، وهبت الدول تدافع عن نفسها ، وتنفض عنها غبار الضعف ، وتأخذ في طريق النهضة . وخضعت في أواخر الأسرة الخامسة والعشرين لحكم الأشوريين ، فنهض إسماتيك ابن الملك نحاو يدافع عن استقلال مصر بمعونة الجند المرتقة من اليونانيين والآبونيّين والكاريين ، ونجح في طرد الغزاة ، واستقل بالبلاد حول قرن من الزمان ، حتى خضعت مرة أخرى لحكم قبيلز ملك الفرس عام ٥٢٥ ق. م . وأحدث إسماتيك نهضة جديدة في الفنون والآداب ، ووفد اليونانيون إلى شمال الدلتا ، بل كان لهم حى خاص في مدينة منف ، فاستفادوا من علم المصريين وفنونهم وأديانهم . وفي ذلك الوقت أيضا اشتد ضغط الفرس على آسيا الصغرى ، فأثر أحرار الفكر المهجرة غرباً ، واستقر كثير منهم في جنوب إيطاليا . وبذلك أفل نجم الفلسفة في أيونيا وانتقلت إلى الغرب تلمس الأمن . ومن هؤلاء الذين هجروا وطنهم الأول فيثاغورس الذي طارت شهرته في القديم وفي العصر الوسيط .

مصادر حياة فيثاغورس :

[٤٤] وليس من اليسر الكشف عن شخصية فيثاغورس وسيرته ، فأفلاطون

يلتزم الصمت التام عن الرجل ولا يذكر اسمه إلا مرة واحدة ، وأكثر إشاراته إلى فرقته السرية ، وعلى الرغم من أن أرسطو كتب عنه كتاباً تحدث فيه عن أخباره — والكتاب مفقود — فإنه يتحدث عن الفيثاغوريين ، أى عن مذهب الجماعة ، ولم يذكر اسمه إلا مرتين . ونحن نجد عند زينوفان^(١) Xenophanes ، وهرقليطس ، وأنبادقليس ، إشارات عن فيثاغورس ، ولكن كتب هؤلاء الثلاثة مفقودة ولم تبق منها إلا عبارات حفظها المتأخرون . ويشير إيزاقراط الخطيب اليوناني المشهور في القرن الرابع إلى فضل مصر عليه . وألف أرتسكسينوس تلميذ أرسطو كتاباً عن فيثاغورس والفيثاغورية ، وكذلك ديكارخوس أحد تلاميذ أرسطو وصاحب ثاوفراسطس ، وتيبايوس صاحب تاريخ صقلية ، غير أن كتبهم ليست موجودة الآن بين أيدينا .

وهناك ثلاثة من المتأخرين دونوا سيرة فيثاغورس وهى التى ترجع إليها ، وهم ديوجين لايرتوس ، وفرغوريوس الصورى ، وبامبليخوس^(٢) ، ولكن رواياتهم تشوبها الأفاصيص المستمدة من خيال الشعب خلال التاريخ ولا يمكن الوثوق بها . بل إن هيرودوتس ، وهو أقرب المؤرخين إلى زمانه ، قد مزج تلاميذه بتعاليم المصريين والأوربيين . فهو يذكر عن المصريين أنه أخذ عنهم تحريم لبس الصوف ومذهب التناسخ ، وكلا الأمرين غير صحيح عن عقائد قدماء المصريين . أكثر من ذلك يروى هيرودوتس رواية عن شخص اسمه زالموكس Zalmoxis^(٣) لا يمكن أن تصدق . فقد كان زالموكس

(١) هو الذى يكتبه غيرنا عادة اكانوفان ، وقد رأينا أن نتخفف في رسم الاسم فخطاه بالزاي .

(٢) عاش في القرن الرابع بعد الميلاد وله عن فلسفة فيثاغورس ومدرسته كتاب جمع أخباره من

مصادر شتى .

(٣) هكذا يسمه سارتون ، أما برنت وفريمان وغيرهما فيكتبونه بالين ، سالموكس Salmoxis

من أهل تراقيا وعبدا لفيثاغورس ، ونال حريته ، وأصبح غنيا ، وعاد إلى موطن رأسه حيث ابقي قاعة ضخمة كان يدعو إليها جيرانه ويذيع فيهم عقيدة الخلود والنعيم في الجنة بعد الموت ، ولكي يؤثر فيهم اختفى عن الأنظار ثلاث سنين في حجرة تحت الأرض ، وظنوا أنه مات ، وحزن الناس عليه حزنا شديدا ، وإذا به يعود إلى الظهور في السنة الرابعة .

سيرته :

[٤٥] نحن إذن نروى سيرة فيثاغورس دون أن نطمئن إلى صحة هذه الروايات التاريخية . وليس معنى ذلك أن فيثاغورس كان شخصية خرافية ، فما لا ريب فيه أنه وجد وعاش حقا ، وأنه نشأ في ساموس تلك الجزيرة المواجهة لمدينة ملطية وهو ابن منسارخوس Mnesarchos ، وزها عام ٥٣٢ في حكم بوليقراطس طاغية ساموس . وبمحدثنا أرسطكسينوس أن فيثاغورس هجر موطنه فرارا من طغيان بوليقراطس ، أولاه نفي من البلاد كما كانت العادة في ذلك الزمان بالنسبة للمفكرين الأحرار ، أو أنه أحس بخطر غزوات الفرس فأثر هجر البلاد . فذهب أولا - كما يقول يامبليخوس - إلى ملطية حيث لقي طاليس وأخذ عنه العلم . ثم زار فينيقيا ومكث بها وعرف فيها كثيرا من العقائد الشرقية . ومن ثم توجه إلى مصر وأقام بها اثنين وعشرين عاما يدرّس الهندسة والفلك وعقائد قدماء المصريين ، حتى إذا قهر الملك قمبيز البلاد عام ٥٢٥ ق . م تبعه إلى بابل وظل بها اثني عشر عاما يدرس الحساب والموسيقى وأسرار الجيوس ، وعاد إلى ساموس وهو في السادسة والخمسين (وقيل في الخمسين) ، ولم يلبث أن تركها وذهب إلى ديلوس وكريت ، وأخيرا استقر في كروتون في جنوب إيطاليا حيث افتتح مدرسته . فإذا صرفنا النظر عما في القصة

من تفاصيل وتواريخ يبقى أنه طاف بمصر وبابل ، ومع ذلك فرحلته ليس لها سند تاريخي وثيق ، لأن هيرودوتس نفسه حين يذكر زيارته مصر لا يصرح باسمه ، بل يقول : « أولئك الذين أعرف أسمائهم ولا أذكرهم » .

تأسست مدينة كروتون عام ٧١٠ ق . م ، وهي ثمر تجارى وصناعى ، وحصلت ثروة كبيرة من التجارة فاش أهلها رغدا . واشتهر سكانها بالرياضة البدنية بوجه خاص ، وفاز كثير من ممثليها بالجوائز فى الألعاب الأولمبية . واشتهرت المدينة كذلك بلم الطب . وكانت علاقاتها وثيقة باموس ، ولعل شهرة جوها بالاعتدال هى التى اجتذبت فيثاغورس إليها ، حيث أنشأ فرقة دينية وعلمية وسياسية . ويشك برنت فى صفها السياسية ويقول إن : « النظام الفيثاغورى كان فى أصله مجرد أخوة دينية لا كأيذهب البعض من أنه كان حزبا سياسيا » ^(١) . ونحن نرى أن اعتماد فيثاغورس وفرقته عن التيارات السياسية مما يخالف الطبيعة البشرية على وجه العموم ، والظروف السياسية التى سادت اليونان فى ذلك العصر وكانت تدعو إلى مساهمة أفراد الشعب فى الحكم . وتروى القصة - كما يذكر تيبايوس (٣٥٢ - ٢٥٦) ، مؤرخ كتاب تاريخ صقلية ولم تبق منه إلا أجزاء يسيرة - أن فيثاغورس بعد أن استقر فى كروتون ، لجأ إليه بعض أشراف سيبارس Sybaris ، فنصح فيثاغورس أهل كروتون بمحابتهم وإيوائهم وإعلان الحرب على سيبارس ، فلما انتصرت كروتون تولى حزب فيثاغورس الحكم . وبعد بضع سنوات ظهرت حركة تعارض هذا الحكم الاستبدادى برئاسة قيلون Kylon وهو شريف غنى أساء إليه فيثاغورس ^(٢) . وقبل أن يشتد لهيب

(١) برنت : فجر الفلسفة اليونانية طبعة ١٩٤٥ ، ص ٨٩ . (٢) يروى فى سبب هذه الجفوة أن فيثاغورس رفض قبول قيلون فى المدرسة لسوء أخلاقه .

الحركة هاجر فيثاغورس إلى ميتابونتيوم Metapontium حيث توفي هناك . أما أتباعه الذين بقوا في كروتون فقد كانوا ضحية مؤامرة مدبرة من قبلون وحزبه ، إذ فوجئوا وهم مجتمعون في منزل ميلو Milo الرياضى ، وحرقوا أحياء وماتوا جميعا ، ماعدا أرخيوس وليس التارنتى الذى فر إلى طيبة بالقرب من أثينا . أما بقية الأتباع الذين كانوا غائبين عن كروتون فقد اجتمعوا في ريجيوم حيث تابعوا السير طبقا لنظام فيثاغورس ، ولكنهم لم يستعيدوا نفوذهم السياسى .

وبعد موت فيثاغورس كرس أهل ميتابونتيوم بيته معبداً للإله ديمتر .

مدرسة فيثاغورس :

[٤٦] اجتذبت شخصية فيثاغورس القوية وتعاليمه المتنوعة كثيرا من الأتباع ، أو التلاميذ ، وقامت بذلك مدرسة كبيرة تعددت جوانبها ، كما خضعت لنظام دقيق . وهى أول مدرسة أفسحت المجال لاستقبال المرأة وتعليمها ، فوضع بذلك مبدأ شيوعية المرأة قبل أفلاطون بقرنين من الزمان ، وطبق المبدأ تطبيقا عمليا . ولكنه كان يميز بين الجنسين نظراً للاختلاف الطبيعى بينهما ، فكان يعلم المرأة الفلسفة والآداب ، كما كان ملها تدير المنزل والأمومة ، حتى اشتهرت المرأة الفيثاغورية فى الزمن القديم أنها أفضل نساء الإغريق . ولما كانت المدرسة تستقبل الرجال والنساء على السواء من جميع الطبقات فهى أشبه بالمدينة الفاضلة ، أو هى المجتمع المثالى كما يجب أن يكون . وقد رغب أفلاطون فى إنشاء مدينة فاضلة ولكنها ظلت حبرا على ورق ولم تخرج قط إلى حيز التنفيذ ، وكانت الأكاديمية مقصورة على الخاصة من التلاميذ . وحاول أفلوطين أن ينشئ فى عهد الإمبراطور جاليانوس مدينة للفلاسفة

يسمى بلاتونوبوليس platonopolis غير أنه لم يفلح ، واكتفى أفلاطون بإنشاء مدرسته التي كانت تستقبل النساء أيضا .

المدرسة الفيثاغورية نظام من الأخوة كأنها دير أو معبد ، فجميع الطلبة يلبسون زيا واحد هو البياض ، ويعيشون معيشة زهد وبساطة ، ولا يتعلمون بل يعيشون حفاة الأقدام ، كما كان يؤثر عن سقراط الذي كان متأثرا بتعاليم الفيثاغورية تأثرا شديدا مما يتضح في محاوره فيدون . ولا يسرقون في طعام أو شراب ، ولا يكثرزون من الضحك أو الإشارة أو الكلام . ولا يحلفون بالآلهة : « لأن واجب الرء أن يكون صادقا بغير قسم » . وكانوا يحاسبون أنفسهم آخر النهار على ما فعلوه ، فيسأل كل واحد منهم نفسه عن الشر الذي ارتكبه ، والخير الذي قدمه ، والواجب الذي أهمله .

ولم يكن التعليم كتابة بل سماعا وتلقينا وشفاهة عن الأستاذ ، ولم يؤثر عن فيثاغورس أنه ألف كتابا ، وكانت تعاليم المدرسة سرية يصاقب من يفشيها بالطرد . وقد التزموا السرية التزاما دقيقا إلى حد أن أسرارهم لم تعرف إلا في عصر سقراط وأفلاطون ، عندما كتب فيلولاوس أحد أتباعهم كتابا من ثلاثة أجزاء تحت سلطان الحاجة إلى المال فيما يقال ، واشتراه منه ديون حاكم سراقوسة حسب طلب أفلاطون . وينذهب بعض المؤرخين إلى أن هيباسوس Hippasus هو أول من دون كتابا بعنوان « المذهب السرى » وذلك في حياة فيثاغورس ، وأودع الكتاب بعض المعلومات الرياضية ، وعوقب من أجل ذلك بالطرد ^(١) .

(١) من أشهر أتباع المدرسة الفيثاغورية ، ويختفون في موطنه أهو من كروتون أو ميتاونتيوم أو سيارس ، وقد ألقى هيباسوس تعاليم المدرسة الدينية والرياضية . ويقال إنه أنشأ فرعا للمدرسة من اللتسين أو المستعين . ويروى أن علة طرده سياسية لإقام على رأس حركة ديمقراطية مناهضة للجماعة الفيثاغورية ، فكان بذلك أول من أحدث انقساماً في الجماعة مما شجع قلوب فيما بعد على استغلاله . وتزى إلى هيباسوس كثير من النظريات الرياضية والغالب أنها من عمل أستاذه .

ومن آداب المدرسة « الصمت » حتى لقد ذهبوا إلى أن التلميذ الجديد مطالب بالصمت مدة خمس سنين ، يريدون بذلك قبول التعاليم بغير أسئلة أو جدال ، ثم يصبح له الحق بعد ذلك أن ينتقل من صفوف السامعين إلى خاصة التلاميذ فيطلب العلم على فيثاغورس . ذلك أن طلبة المدرسة نوعان ، خاصة وجمهور ، أو تلاميذ منتظمون Mathematikoi ، ومستمعون Akousmatikoi . أما الصفوة من التلاميذ فهم الذين كانوا يقرءون فيثاغورس ، ويطبقون مذهبه ، ويعرفون أسرار التعاليم الرياضية والدينية ؛ وأما المستمعون فكانوا عبارة عن حلقة واسعة لا يسمح لهم إلا باستماع القشور من التعاليم بغير تفسير دقيق .

وكان الطلبة - فيما يروى فرغوريوس - يتجنبون أكل اللحم . ونحن نعلم أن فرغوريوس ألف رسالة في الامتناع عن أكل اللحم^(١) مما يدل على أثر الفيثاغورية حتى القرن الثالث بعد الميلاد . ولكن أرسطوكسينوس يذهب إلى أن فيثاغورس لم يمتنع عن أكل اللحم على الإطلاق ، بل لحم الثور الذي يقوم بحرق الأرض ، والكباش . ويبدو أن تحريم ذبح الحيوان وأكل لحمه يتصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة التناسخ ، فقد يمكن أن توجد روح الإنسان في بدن الحيوان الذي يذبح . ولا يزال النباتيون فريقاً كبيراً في المتمدن حتى الآن . وقد حفظ الزمان تقاليد الفيثاغوريين الخاصة بالأطعمة المحرمة ، وبعض آدابهم ، وذكر برنت منها على سبيل المثال : تحريم أكل الفول ، عدم التقاط ما يقع على الأرض ، عدم لمس الديك الأبيض ، عدم تقطيع الخبز ، عدم تحطية حاجز ، عدم تحريك النار بالحديد ، عدم الأكل من

(١) انظر ايساغوجي لفرغوريوس - تحقيق أحمد غزاد الأهواني ص ٣٥ - ٣٦ .

رغيف كامل ، عدم أكل القلب ، عدم السماح للمصافير بناء عثما في غرفة النوم ، عدم النظر إلى المرأة بجانب النور .

جملة القول كانت الجماعة الفيثاغورية سرية باطنية ، لها جانب ديني وجانب على رياضي . ونبدأ بالكلام عن مذهبها الديني .

مذهبها الديني — التناسخ :

[٤٧] شهد القرن السادس هزة عنيفة في الدين ، في جميع أنحاء العالم المعروف في ذلك الزمان ، فقد ظهر زرادشت في إيران ، وعارض الدين الطبيعي أودين الفلاسفة في أيونيا الديانة التي يصورها هوميروس وهزيبود ، ووفد إلى تراقيا في شمال اليونان أورفيوس يحمل دينا جديدا فيه فحة شرقية ومسحة من الزهد والتصوف ، وهاجر فيثاغورس وزينوفان إلى جنوب إيطاليا ، ولم يكن من الطبيعي أن يظل الدين القديم على ما هو عليه ، فجدده فيثاغورس واعتنق الأورفية ، وهاجم زينوفان الديانة التقليدية هجوما صريحا .

وقد تحدثنا عن الأورفية فيما قبل ، ورأينا أنها تعبد ديونيسوس ، وتستقد أن الإنسان من عنصر إلهي وعنصر أرضي ، وأن اتباع بعض الطقوس الخاصة بالطهارة يؤدي إلى خلاص النفس مما يسمونه « مجلبة الميلاد » ، أي عودة الروح إلى بدن إنسان أو حيوان ، وهي فكرة التناسخ التي أخذ بها فيثاغورس . وقد أخذ عن الأورفية كذلك تنظيم أتباع الدين في جماعات لا تقوم على علاقة الدم بل على وحدة الاعتقاد . وقد كشفت الحفائر الحديثة عن وجود ألواح ذهبية سطرت فيها أشعار أورفية . وما يروى أن فيثاغورس ألف بعض الكتب التي نسبها إلى أورفيوس ،

ويخزنون من هذه الرواية دليلا على أن بعض الكتابات الأورفية من عمل فيثاغورس .

كان فيثاغورس يعتقد في تناسخ الأرواح ، ويحدثنا زينوفان - الذي كان معاصرا له - في بعض أشعاره أن فيثاغورس أوقف شخصا عن ضرب كلب يعوى ، لأنه عرف فيه صوت أحد أصدقائه . ويذهب هرقليدس بونتيكوس [القرن الرابع ق . م - ومن أتباع أفلاطون وأرسطو] أن فيثاغورس كان يؤمن بوجود نفسه في أجساد أخرى سابقة ، تبدأ من هرمس إله الحكمة ، ثم إيثايدس بن هرمس ، ثم ليفوروبس ، ثم هرموتيموس ، ثم فيروس الصياد ، ثم فيثاغورس . وتشمل هذه الدائرة المكونة من ستة أشخاص ٢١٦ سنة ، أى مكعب العدد ٦ . مهما يكن من شيء فلم تكن نسبة الرجال البارزين إلى الآلهة غريبة عن اليونانيين ، لأنهم نسبوا أرسطو إلى أسقليداس إله الطب . ونمضى القصة فتحدثنا أن هرمس طلب من إيثايدس أن يهبه ما يريد ما عدا الخلود ، فاختار « التذكر » . ونحن نعلم أن مذهب أفلاطون في المعرفة يقوم على أن العلم تذكر ، أى أن النفس تتذكر ما كانت تعرفه في وجودها السابق مع عالم الآلهة ، مما يبين تأثير أفلاطون بفيثاغورس ومذهبه .

جملة القول كانت تعاليمه الدينية تدعو إلى حركة جديدة تأخذ من جميع التيارات الموجودة بطرف ، فيها طقوس من بابل ومصر وآسيا وراقيا ومن العقائد القديمة الموجودة عند اليونانيين ، إلى جانب العقائد السرية كالأورفية . وبدأ الناس يقبلون على عبادة هذه الآلهة التي تدعو لها الهياطات السرية الصوفية مثل ديمترو برفسوفى وديونيسوس وأورفيوس وهرمس ، إلى جانب آلهة جبل أوليمب القديمة . فكان بذلك فيثاغورس من الفلاسفة الموقنين ، تدل على ذلك القصص التي رويت بعد وفاته من أن بيته وُهب للإله ديمتر ، وأن روحه تنسب للإله هرمس .

تطهير النفس :

[٤٨] والنفس منفصلة عن البدن ، أى أن جوهرها مختلف عن جوهر البدن .
وتقال النفس أو الروح فى هذا المذهب بمعنى واحد وهى خالدة ، وأزلية ، فلها وجود سابق على وجود البدن ، ولا تنفى بقائه . والبدن سجن للنفس ، وليس للإنسان أن يفر من هذا السجن بالانتحار ، لأننا كالتطيع الذى يملكه الراعى وهو الله ، وليس لنا أن نهرب بغير أمره . أما السبيل إلى خلاص النفس بعد الموت ، وارتقاها إلى حياة أعلى بدلا من تناسخها فى أبدان أخرى وفى ذلك عذابها ، فهو التطهير أو التنصيف Katharsis . ولم تكن فكرة التطهير من ابتكار فيثاغورس ، فالأورفية تطلب الخلاص من « عجلة الميلاد » عن طريق التطهير ، وذلك باتباع قواعد معينة فى الطعام والملبس ، وعبادات منظمة تجرى على أيدي الكهنة . وقد رأينا كيف اتبع فيثاغورس هذه الآداب والعبادات ، إذ يروى أنه كان يمشى على الخبز والعسل والخضر ، ولكنه أضاف إلى الزهد الذى يهدف إلى تطهير البدن أمرين : الاشتغال بالعلم الرياضى والموسيقى لتنصيف النفس ، كما يستخدم الدواء لتنصيف الجسم . ومع ذلك فقد كان العلاج بالموسيقى مألوفاً فى الشعائر الدينية القديمة ، حيث كانت الموسيقى عنصراً أساسياً فى أعياد بعض الآلهة . ولكن الجديد عند فيثاغورس أنه رفع هذا التطهير من المرتبة العملية إلى المرتبة النظرية ، فجل من الحساب والمهندسة والموسيقى علوماً بمعنى الكلمة ، ورفع من شأن الباحث فيها على مجرد العامل بها عن طريق التجربة والفدرة .

وقد ضرب مثلا بالناس الذين يحضرون الألعاب الأولمبية ، فهم أحد ثلاثة :
قوم ينتهزون فرصة الألعاب الأولمبية للبيع والشراء والكسب من الاتجار ، وهؤلاء

هم الطبقة الدنيا ، وفريق يشترك في الباريات يطلب السبق والقوز ، وهم الطبقة الثانية ، وطبقة تشهد كل ذلك أو « تنفرج » على الباعة والتسابقين ، أو « تنظر » إليهم ، وهم فريق النظار ، وهذا هو الأصل في « النظر » [theôrein باليونانية بمعنى ينظر] .

فالنظر أو العلم هو أعظم تصفية ، وكل من يهب نفسه للدرس ويتقطع للبحث يصبح الفيلسوف على الحقيقة ، ذلك الذى يتخلص من عجلة الميلاد . وقد تطورت فكرة التطهير وسارت في هذا الطريق العلمى ، فأخذ بها الفيثاغوريون المتأخرون . مثل فيولاولس ، واتبعها سقراط كما نرى في محاوره فيدون ، وأصبحت محور فلسفة أفلاطون ومعظم أصحاب المذاهب الروحية حتى اليوم .

الحساب والهندسة :

[٤٩] لم يصبح العلم الرياضى علماً بمعنى الكلمة له مبادئه وأصوله إلا على يد أفليدس في القرن الثالث قبل الميلاد ، ولكن فيثاغورس هو الذى وضع الحجر الأساسى في هذا العلم . وقبل ذلك سارت البشرية أجيالا كثيرة تخطو بالرياضة خطوات قطعت زمنا طويلا حتى انتقلت من الحس إلى التجربة . ولا نود أن قطع برأى فيما يختص بالرياضة قدماء المصريين لأن الوثائق المدونة ليست كافية في الجزم برأى معين كما ذكرنا من قبل . قد احتفظ علماءهم وكهنتهم بالعلم سرا من الأسرار ، وجرى فيثاغورس وفرفته على سنتهم ، ولم ينكشف العلم الرياضى إلا في القرن الخامس ، ولكن الدفعة الأولى لا بد أنها ترجع إلى عمل شخص واحد ، لا إلى فكر جماعة ، وذلك الشخص هو فيثاغورس .

ولن تتكلم عن الرياضة لذاتها ، بل من جهة علاقتها بالفلسفة ، وبوجه خاص بهذا المذهب القائل بأن العالم عدد وتتم . والعدد هو علم الحساب . ومرجع العدد إلى « الواحد » ، وكان للواحد شأن أى شأن فى الفلسفة ، حتى لقد ذهب الفلاسفة إلى القول به على أنحاء مختلفة ، فهناك الواحد الفيثاغورى ، والواحد البارمنيدى ، بل الواحد الطاليسى وهو الماء ، وسأثر من أرجع الكون إلى عنصر واحد أو مبدأ واحد . وقد تأثر المثال الأفلاطونى بالواحد الرياضى الفيثاغورى من جهة ، وبالواحد البارمنيدى الميتافيزيقى من جهة أخرى .

فما هو الواحد الرياضى ؟

فلننظر إلى الطفل كيف يعد وكذلك الشخص العاى أو البدائى . يعد الطفل على أصابعه ، فهو ينظر إلى إصبع واحدة أو اثنتين أو أصابع اليد الخمسة ؛ ولكن الإصبع جسم طبيعى له طول وعرض وعمق ، وكل إصبع يختلف عن صاحبه شكلا ، وعن الأصابع الخمس مجتمعة فى صورة واحدة فى اليد ، ولو أن كل واحد منها « منفصل » عن الآخر ، أو هو عبارة عن « وحدة » مستقلة بذاتها . وعندما يعد الطفل العدد خمسة على أصابع يده يرى اليد شكلا واحداً لا خمسة أعداد . وهذا هو الشأن فى الأشجار إذا نظرت إليها فى الحديقة ، أو الأعمدة فى للمبد ، وهكذا . فالعين ترى بالحن شيئاً محسوساً لا واحدا رياضياً ، ولا يرى الطفل هذا الواحد الرياضى بل يرى الجسم الطبيعى . هذا وحاجات الحياة تضطر الإنسان إلى معرفة العدد ، مثال ذلك التاجر الذى يشتري عدداً من رهوس النعم ويبيع عدداً من الثياب ، فكيف يفعل ذلك ؟ بدأت التجارة بالكم المتصل ، أو الكوم ، ولا يزال الفلاحون عندنا يبيعون بالكوم ، مثل « عد » البرتقال وهو خمسة ؛ وحين يكومونه يتخذ هيئة خاصة تختلف عن الكوم المركب من

أربع أو ثلاث برتقالات . فهذه طريقة . وطريقة أخرى هي المد بالحمى الذى يشبه « البلى » ، فكما أردنا أن نعد الأيام مثلا وضعنا واحدة فى مكان خاص وأضفنا إليها أخرى كلما مريوم ، وهكذا . وقد عبر الإنسان قديما عن طريقة المد كتابة بما يدل على هذا الأصل المحسوس . ولكن فيثاغورس فطن إلى وجود صلة وثيقة بين العدد والشكل الهندسى ، فكانت الأعداد أشكالا : الواحد قطعة ، والاثنان خط ، والثلاثة مثلث ، والأربعة مربع ، كما يتضح من الرسم ، سواء اتخذنا الرمز حروفاً أبجدية أو قطعاً .

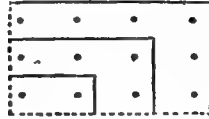
ومن الأشكال التى كانت لها دلالة خاصة عند فيثاغورس ، وكان أتباعه يمدونه مقدسا ويحلفون به ، مثلث العدد أربعة ، ويدل من النظر إليه على أنه مجموع الأعداد من ١ إلى ٤ ، أى $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ وكانوا يسمون هذا الشكل تتراكٲيس Tetraktys



وهناك أعداد ثلاثية أى تتجمع فى مثلث مثل الأعداد ٣، ٦، ١٠، ١٥، ٢١ .
وهناك أعداد رباعية مثل ٤، ٩، ١٦، ٢٥ .



والأعداد الشكلية أو الهندسية منها مربعة ومنها مستطيلة ، وكما أضيفت الأعداد الفردية على هيئة زاوية gnomon إلى الشكل ، أنتج الأعداد الرباعية ، وكما أضيفت الأعداد الزوجية أنتجت الأعداد المستطيلة ، كما هو واضح من الشكل .



والأعداد منها فردية ، ومنها زوجية ، أما الزوجية فيمكن أن تنقسم ، مثل ٨ إلى ٤ ، ثم إلى ٢ ثم إلى ١ . والواحد هو أصل الأعداد ، وبجمعه تتكون الأشكال الأخرى كما رأينا .

فالأعداد عند فيثاغورس لها شكل أو هيئة *eidos* ، وهذه لفظة (إيدوس) التي أصبحت تدل عند أفلاطون على المثال ، وعند أرسطو على الصورة ، قديمة قدم فيثاغورس ، ويذهب «تيلور» إلى أن استعمالها الفيتاغورى بمعنى الشكل الهندسى كان الأصل في المثال عند أفلاطون . ولكن جليسي *gillespie* ينتهى من دراسته إلى أن لفظة إيدوس كانت تستعمل في معنيين أحدهما طبيعى والآخر منطقى . فالمعنى الطبيعى هو شكل الجسم الخارجى ، وقد تقال على الطبيعة الداخلية *physis* . والمعنى المنطقى يقال على النوع الذى يشمل أفرادا كثيرين ، كما تقول هناك ثلاثة أنواع من الأشجار في الحديقة ، زيتون وبرتقال وورد . وفي زمن سقراط كانت لفظة «إيدوس» تطلق على المعنيين ، وأخذ سقراط بالمعنى الثانى في تعريف الفضائل المختلفة . والأصل القوى لإيدوس من الفصل اليونانى *idein* أى يرى ، فإيدوس تدل على الشكلى المرئى بالعين ^(١) .

جملة القول ذهب فيثاغورس إلى أن الهيئة الرياضية للأشياء هى الأصل فيها ، وحيث إنه كان يؤخذ بين الأعداد والأشكال الهندسية ، إذ لم يتفصل الحساب عن الهندسة إلا فى عصر أفلاطون ، فلا غرابة أن يذهب إلى أن أصل الأشياء هو الأعداد ،

وذلك على خلاف المدرسة الأيونية التي جعلت للمادة كلاماً أو الهواء أصلاً للموجودات. غير أن هذه المادة، وبخاصة عند أنكسندريس، لا نهائية لا كيف لها ولا كم، وهي كذلك عند أنكسانس لا حد لها من جهة الكم. فكيف تعددت الوجودات المحسوسة التي نشاهدها كهذه الشجرة وهذا الحصان من هذه المادة الأولى اللاحدودة؟ الواقع نحن لا نجد عند الأيونيين جواباً شافياً، ولا يكفي القول بالانضمام والانفصال، أو التكاثر والتخلخل، في بيان الملة في « تحديد » الأشياء. وهنا نرى الجواب واضحاً عند فيثاغورس، ذلك أن الشكل الهندسي « محدود » كالثلث أو المربع أو المستطيل أو أى شكل آخر من هذه الأشكال، وحدوده هي هذه الخطوط الخارجية. وهذا الشكل ثابت ينطبق على جميع الأفراد. وقد تطور هذا الشكل عند أفلاطون فأصبح المثال، وعند أرسطو فأصبح الصورة. وهذا هو فضل فيثاغورس في تاريخ الفلسفة إذ استطاع أن ينزع الصورة المحدودة من المادة اللاحدودة، مما يحجز عنه الطبيعيون الأولون، أو قل إن المدرسة الأيونية ركزت اهتمامها في المادة فقط على حين أن فيثاغورس انصرف إلى الصورة وحدها.

يتضح مما سبق أن فيثاغورس كان لا يزال يخلط بين الحساب والهندسة، وقد رأينا كيف يحمل الفيثاغوريون الثلاثة مثلثاً، والأربعة مربعا وهكذا، وذلك بالحصى أو النقط. ونسى هذه النقط الحدود horoi للشكل، والمساحة التي تشغلها هذه النقط هي السطح chara. ومن المأثور أن فيثاغورس اهتم إلى أن الأعداد ٣، ٤، ٥ على التوالي تؤلف مثلثاً قائم الزاوية، ومن هنا جاءت نظرية فيثاغورس المشهورة، والتي لا تزال تعرف باسمه حتى اليوم، وهي أن مربع الوتر يساوي مجموع مربعي الضلعين في المثلث قائم الزاوية. وأكبر الظن أنه اهتم إلى طريقة عملية لأن لفظ الوتر تدل في الأصل على « المحيط » الذي يلف حول الشيء hypotenuse.

الموسيقى :

[٥٠] بقى أن نفهم معنى قوله « العالم نعم » ، مما يقتضى البحث فى الموسيقى ، التى ردها فيثاغورس إلى التناسب العددى ، فكان صاحب الفضل فى إقامة مبادئ ذلك العلم أيضا . وما يروى فى سبب اعتدائه ، وهى قصة تنسب إلى كثيرين برويها لطرافها دون الوثوق من صحتها التاريخية ، أنه كان يمشى يوما فى السوق فسمع حدادا يهوى بمطرقة على الحديد ، ووجد لرنين المطرقة التى تقطع زمنا متساويا ضربا وإيقاعا ، فطبق ذلك على الموسيقى .

كان الإغريق فى زمن فيثاغورس يعزفون على القيثارة المركبة من سبعة أوتار ، ثم ضم إليها وتر ثامن فىها بعد . وكانت جميع الأوتار متساوية الطول ، وتحدث النغمة المطلوبة إما بشد الوتر أو رخيه ، وذلك سماعا بالأذن . فيضبط أول وتر وآخر وتر بحيث يتطابقان ولكن أحدهما يحدث نغمة رفيعة والآخر النغمة نفسها ولكنها غليظة . ويسمى الوتر الأول نيتى nete ، والآخر هيپاتى hypate ، ثم يكون الوتر المتوسط ويسمى mese ، ثم الوتر الذى يليه يسمى paramese . وهذه الأوتار الأربعة ثابتة ، وتناسب فيما بينها بحسب السلم الموسيقى . أما الأوتار الثلاثة الباقية فهى متحركة وتختلف عن أقرب وتر منها بما يعرف برجع المقام . والآن بعد هذه المقدمة اليسيرة المهددة لبيان تناسب الموسيقى ، نقول إن فيثاغورس اكتشف أن اختلاف النغمة تابع لاختلاف طول الوتر ، وذلك طبقا لتناسب عددى . وأكبر الظن أنه كان يستعمل لتقصير الوتر الآلة المبهمة مونوكورد monochord ، ولو مثلنا الأوتار الأربعة الناتجة بالنسب العددية لكانت النتيجة

كما يأتي :

Nete	Paramese	Mese	hypate
Mi	Si	La	Mi
٦	٨	٩	١٢

فالوتر النظيف المسمى « هياني » ، بالنسبة للوتر الرفيع « نيتي » يساوي

$$. ١ : ٢$$

ونسبة « النيتي » إلى « اليسى » تساوي ٣ : ٢ .

ونسبة « الهياني » إلى « اليسى » تساوي ٤ : ٣ وهكذا ، بحسب طول الوتر

إلى الآخر .

فإذا نظرنا إلى هذه النغمات الأربع ، وهي الحدود horoi [كما رأينا في حدود

الأشكال العددية] ، وجدنا أن الرقين ٨ ، ٩ لها نسبة بالرقين ٦ ، ١٢

على أنهما المتوسطان . فالرقم ٩ ، وهو يمثل النغمة « ميسى » يزيد بما مقداره واحد

عن الذي بعده ، ويقل عن الآخر بمقدار واحد ، فيكون هكذا ١٢ : ٩ : ٦ يساوي

٤ : ٣ : ٢ . وتسمى « ميسى » بالوسط الرياضي . أما العدد ٨ فيزيد وينقص

عن الحدين بنفس الكسر $٨ = ١٢ - \frac{١٢}{٣} + ٦ = \frac{١٢}{٣}$ ويسمى الـ « باراميسى »

بالوسط المارمونيكي .

ويسمى الزن بين الهياني والنيتي دياباسون diapason باليونانية ، ويعرف

الآن بالأوكتاف octave في اللغات الحديثة ، أي الجواب .

الخلاصة أن التناسب في الموسيقى يرجع في أساسه إلى وجود « وسط » بين

نتمتین مختلفین ، أو بین ضدين . ونحن نعرف أن مشكلة الأضداد احتلت جانباً كبيراً عند تفكير الفلاسفة الطبيعيين قبل فيثاغورس . وحل أنكسندريس هذه المشكلة حلاً أسطورياً بعض الشيء ، وذهب إلى أن اعتداء ضد على آخر « ظلم » ينبغي التكفير عنه ، وأنه لا بد من وجود وسط عدل بين الأضداد . واهتدى فيثاغورس إلى هذا الوسط بطريقة رياضية كما رأينا في النعمة التليظة والرفعة . وهذه النعمة وجوباً إذا ضربا على التعاقب أحداثاً متتالية هو المسمى باليونانية هارمونيا . واللفظة تدل في أصلها على النغم المتولف على التعاقب ، لا كما تدل الآن على النغم المختلف الذي يضرب في آن واحد ويحدث بنا مؤثلاً .

ويفسر برنت في كتابه « الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون » الأصل في فكرة الامتزاج بين الأضداد بالعادة المألوفة عند اليونانيين من قيام رب الدار بمزج الخمر بالماء قبل تقديمه للضيوف على المائدة ، وهذا المزيج *Krasis* يستند على نسبة خاصة . والأمر كذلك في النسبة بين الأقسام ، بل في كل شيء . فلا غرابة أن يذهب فيثاغورس إلى أن كل شيء عدد ونغم ، أي مركب بنسبة عديدة ثابتة .

الطب :

[٥١] ويقوم الطب الفيثاغوري على فكرة التئاسب بين الأضداد ، فالجسم مركب من الحار والبارد والرطب واليابس ، ومن واجب الطبيب أن يهيئ أفضل مزيج بينها . وقد نشأت في كروتون مدرسة طبية مشهورة ، أقدم من زمان فيثاغورس ، ثم اندمجت بتعاليمه . وعلى أي الحالات فنحن لا نعرف من آراء تلك

المدرسة إلا ما جاء عن ألقمانيون Alkmaion أحد تلاميذ فيثاغورس . وألف ألقمانيون كتاباً في الطبيعة مما يشعرون بأثر المدرسة الأيونية ، ولعله كان لاجئاً من آسيا الصغرى هجرها بسبب استعمار الفرس مثل غيره من المفكرين الأحرار . وتعتمد نظريته في الطب . ويمكن القول إن أساسها موجود عند فيثاغورس . على أن الصحة هي أوزان قوى الجسم isonomia dymameon ، فإذا تغلبت إحدى القوى اختل توازن الجسم ، وحدثت حالة موناركية monarchia ، أى سلطان قوة واحدة ، وهذا هو المرض . و بمعنى آخر يحدث الايزان من اعتدال الأضداد وامتزاجها امتزاجاً مؤتلفاً يكون منه الهارمونيا harmonia ، التي صادفناها في الأنغام . ويعنى الطبيب في إحداث هذه الحالة بأمرين هما الغذاء والمناخ . فالاعتدال في الغذاء يعنى تناول أطعمة مختلفة بنسب خاصة ، كما يمزج الحار بالماء . وقد يعنى التوسط بين الإفراط والتفريط . واعتدال المزاج هو التوسط بين أخلاط الجسم أى الحار والبارد والرطب واليابس ، كما يحدثنا نيمياس في محاوره فيدون ، قلا عن الفيثاغوريين ، من أن الجسم ينبغى أن يشد كما تشد الأوتار في القيثارة ، فتكون صحة البدن وهى التناسب ، كالنغم الصادر عن القيثارة .

الفلك :

[٥٣] وقد ساد الاعتقاد عند الفيثاغوريين بأن الأرض كروية ، وأنها كوكب يدور حول الشمس ، ولو أن المرجح اعتقاد فيثاغورس نفسه بأن الأرض مركز الصالم ، أما القول بدوران الأرض حول الشمس فمن الأفكار المتأخرة عند المدرسة ، والتي لم يقدر لها السيادة في الزمن القديم .

وقد رأينا أن المدرسة الأيونية وبخاصة أنكسانس ذهبت إلى أن الأرض أشبه بقصر يطفو على الهواء . ولعل فيثاغورس اعتدى - كما يقول سارتون - إلى كروية الأرض من النظر إلى السفينة وهي في عرض البحر ، فوجد الصاري يبرز أولاً مما يدل على أن سطح البحر ليس مسطحاً بل منحنياً . والأجرام السماوية كروية ، والأفلاك التي تدور فيها الأجرام السماوية دائرية ، وهي لا تجري على هواها بل في مدار ثابت وحركة رياضية منتظمة .

ومع أن فيثاغورس قد اختلف عن المدرسة الأيونية في بعض النظريات الفلكية ، إلا أنه أخذ بكثير من آرائهم ، فذهب مثل أنكسانس إلى أن العالم يتنفس الهواء الموجود خارج العالم . وأخذ عن أنكسندريس فكرة الأفلاك الثلاثة الشبيهة بالحلقات ، فلك الشمس والقمر والنجوم ، ولكنه أضاف إليها ، أو طبق عليها التناسب الرياضي الموسيقى ٣ : ٤ : ٤ : ٤ فالبعد بين الأفلاك يقوم على فواصل متناسبة موسيقية ، وتخرج من الكواكب أنغام مختلفة بينها اختلاف (هارمونيا) . وفي ذلك يقول هيبوليتوس « ذهب فيثاغورس إلى أن العالم ينفث ، وأنه مركب من التناسب . وكان فيثاغورس أول من رد حركات الكواكب السبعة إلى الوزن والنغم » . وهنا نشير إلى الصلة بين الكواكب السبعة ، وبين الأوتار السبعة في القيثارة . وكانت للأعداد عند فيثاغورس ومدرسته دلالات ، فالعدد سبعة - كما يقول أرسطو - كان يدل على الزمن المناسب Kairos ، كما كان العدد ٤ يدل على العدل ، والعدد ٣ على الزواج ، وهكذا . وذهب للتأخرون من الفيثاغوريين إلى أن العدد ٧ أكمل الأعداد لما له من خواص ذكروها ، وقد قلها عنهم أصحاب رسائل إخوان الصفا في رسائل العدد .

ولما كان فيثاغورس بعد عالم السماء أكمل من عالم الأرض ، نظراً لأن حركة الأول دائرية ، وحركة الأشياء الموجودة في عالم ما تحت فلك القمر مستقيمة ، فهناك إذن عالمان مختلفان أحدهما أسى من صاحبه . وذلك على العكس من المدرسة الأيونية التي قالت بمبدأ واحد ، وكانت واحدة في الفلسفة . وقد استمرت هذه القسمة للعالم فيما بعد ، فأخذ بها أرسطو في طبيعياته ، وكذلك فلاسفة المسلمين وعلماءهم في العصر الوسيط ، ثم فلاسفة أوروبا حتى عصر جاليليو نفسه .

جملة القول إن فكرة التناسب كما طبقت في الموسيقى والطب طبقت كذلك في الفلك ، فكان التناسب ، وهو الوسط الرياضي ، جوهر الأشياء وأصلها . وهذا هو تفسير قول فيثاغورس إن العالم عدد ونتم .

أثره :

[٥٤] وقد امتد أثر فيثاغورس الفلسفي في زمانه ، واستمر بعد زمانه ، ففي القرن الرابع قبل الميلاد أخذ أفلاطون بتعاليمه ، وجعل الهندسة باباً ينفذ منه إلى الفلسفة ، وشرطاً ضرورياً في بلوغها ؛ واستمرت أكاديمية أفلاطون حول تسعة قرون تفسر الكون تفسيراً رياضياً . ولكن الفلسفة الأرسطية القائمة على التفسير الطبيعي هي التي سادت في العصر الوسيط . ومع ذلك فضلت الفيثاغورية في ظلمة القرون الوسطى فأشرقت عليها ، وكان لتعاليمهم أثر فعال في إخوان الصفا بوجه خاص . وآثرت كذلك في كل فلسفة عدت النفس جوهرًا مبينًا للجسم ، تحمل فيه ، وتحتاج إلى التطهير بالزهد والرياضة . ومع أن ابن سينا قد أخذ في رسائل النفس التي كتبها في « الشفاء » ، واختصرها في « النجاة » ، ثم كتبها مستقلة في رسالة « أحوال

النفس » بذهب أرسطو من أن النفس صورة الجسم الحى تنفى بفنائها وتوجد بوجوده ، غير أنه فى قصيدته العينية للشهورة يحذو حذو المذهب الفيثاغورى حين يقول :

هبطت إليك من الحل الأرفع ورقاء ذات تدلل وتمنع

وقد أثر فيثاغورس فى الفكر البشرى حتى اليوم ، فهو يلتمس الحقيقة فى المعرفة الرياضية ، لأنها يقينية ، ومضبوطة ، ومنطقية على العالم الحسى ، ومفسرة له ، ومستندة من العقل ذاته لامن المشاهدات الحسية . وفى محاوره فيدون إشارات كثيرة إلى ذلك ، فمنح لا نستمد مبدأ المساواة من النظر إلى الأشياء المتساوية ، ولا فكرة الكبر والصغر من مشاهدة الأشياء الكبيرة والصغيرة . وأن الخادم الذى لم يلق أى تعليم يستطيع أن يهتدى إلى المبادئ الرياضية فى الحساب من تلقاء نفسه ، أى من طبيعة عقله . وهذا هو الذى جعل كثيرا من الفلاسفة المحدثين يذهبون إلى أن البديهيات مثل أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المتساوية لشيء واحد متساوية ، هى من طبيعة العقل وليست مكتسبة بالتجارب والمشاهدات . ونحن اليوم نرى أن المثل الأعلى لجميع العلوم هو صياغتها فى قوانين ومعادلات رياضية ، وأن المنهج الرياضى هو المنهج السائد فى كثير من العلوم ، وهو المنهج الذى اعتمد عليه ديكارت فى الفلسفة ليبلغ اليقين . ويقول رتراند رسل إن البديهيات التى تمد أساس المنهج القياسى أترت فى أفلاطون حتى كانط ، وأن الفلاسفة الذين نادوا فى القرن الثامن عشر بنظرية الحق الطبيعى إنما طبقوا البديهيات الرياضية على السياسة . كما أن نيوتن فى مبادئه كان متأثرا بأقليدس ، الذى اعتمد بدوره على فيثاغورس . بل إن علم اللاهوت المسيحي الذى يبدو فى صورته المدرسية دقيقا مضبوطا إنما نبع من

المصدر نفسه . ثم أن الرياضيات هي أهم مصدر في الاعتقاد بوجود حقائق أزلية
صحيحة تخص العالم العقل وأسمى من العالم المحسوس ^(١) .

هذا فضلا عن أن فيثاغورس جمع بين العلم الرياضى وبين الحقائق الدينية ،
فما نجده عند كثير من كبار الفلاسفة مثل ديكارت وسينوزا وكانط ، نفى هذا
الزيج بين السما والأخلاق والجلال المنطقى . فلا غرابة أن يقول برتراند رسل : «إني
لا أجد شخصا غير فيثاغورس كان له أثر يمتد في عالم الفكر ، لأن ما يبدو لنا
أفلاطونيا نجده في جوهره عند التحليل فيثاغوريا » .

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٣٤ — ٣٧ .

زينوفان Xenophanes

حياته :

[٥٥] جرت عادة المؤرخين أن يصلوا بين بارمنيدس وبين زينوفان ، وأن ينسبوا إليه أنه مؤسس المدرسة الإيلية . ولكن الدراسات الحديثة أوضحت خطأ هذا الزعم . فهو لا يبدو أن يكون من جلة الأحرار الذين آثروا هجرة أيونية حين شعروا بضغط المستعمرين عليها ، وهذا ما فعله فيثاغورس من قبل ، ولكن فيثاغورس سلك حياة تختلف عن حياة زينوفان ، فقد آثر أن ينحو نحو العلم الرياضي ، وأن يحدد في الدين وأن يتمسك به ، وأن يعلم الناس خاصتهم وعامتهم ، ويهذب قلوبهم . أما زينوفان فقد اتجه نحو الدين القديم الماثور يهدمه ولم يحاول أن يضع بناء جديدا لدين جديد .

ونحن نعرف عن زينوفان - على عكس معظم الذين سبقوه - الشيء الكثير عن حياته وعن فلسفته ، وذلك مما بقي لنا من أشعاره ، التي أودعها إشارات نستطيع أن نعرف منها سيرته على وجه التحقيق .

نشأ في مدينة قولوفون Colophon إحدى مدن أيونية ، ورحل كما يقول وهو في الخامسة والعشرين من عمره . فإذا عرفنا أن تلك المدينة وقعت في يد القرص عام ٥٤٥ تبين أنه ولد عام ٥٧٠ ، ويقع عام ازدهاره سنة ٥٣٠ ق . م ؛ ويذهب تيبايوس للمؤرخ الصقلي إلى أنه كان معاصرا لهيرون ملك سراقوسة والذي حكم من ٤٧٨ إلى ٤٦٧ . وكان زينوفان من المعبرين قد عاش حتى بلغ الواحدة والتسعين .

ويقال إنه طلب العلم على أنكسندريس ، ومهما يكن من شيء فقد كان متأثراً بفلسفة الطيبيين . ويحدثنا في أشعاره أنه ظل أكثر من ستين عاماً يتجول دون أن يستقر في مكان معين . ومن جملة البلاد التي زارها إيليا ، ولكنه لم يتخذها وطناً .

شعره :

[٥٦] وهو أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن أفكاره . وكان المهود في ذلك العصر أن يُنشد الشعر على الناس ، والمعروف أن زينوفان كان ينشد شعره الذي ينظمه بنفسه . ولكن الجديد في ذلك الشعر أنه لم يتحدث فيه عن أعمال الآلهة ، أو أعماله الخاصة ، بل كان نظراً إلى العالم بأسره ، تحدث فيه عن الدين والظواهر الطبيعية وأصل الأشياء والحقيقة والظن . ولكنه لم يربط هذه الأفكار بحيث تكون مذهباً فلسفياً ، ومن أجل ذلك لم يمدح أرسطو حين تحدث عنه من جملة الفلاسفة . والواقع أنه لم ينظم فلسفته مرتبة كما فعل هزيبود من قبل ، لوبارمنيدس من بعد .

الحق كان زينوفان شاعراً متجولاً rhapsodist . وكان الشعراء في ذلك العصر يتخذون من الإنشاد حرفة ، وبخاصة شعر هوميروس وهزيبود . ويزعم « جومبرز » أنه كان ينشد أولاً وقبل شيء أشعار هوميروس ، ثم يتبعها بشعره الخاص . ويعترض « بيجر » على هذا الزعم بأن شعر زينوفان يحوى طعناً على هوميروس ، فلا يستقيم إنشاده على الناس ، ويفسر هذه الظاهرة بأنه كان يعكس من إنشاد هوميروس على العامة في الأسواق ، ثم يلقي شعره

الخاص الذى يهاجم فيه هوميروس وآلهة اليونانيين على الخاصة الذين يدعونه إلى
مآذهم ليلا .

ولم يكن زينوفان يحل أثر هوميروس في الحضارة اليونانية ، ومن أقواله
« لقد قتل جميع الناس على هوميروس منذ نشأهم ^(١) » فلما أراد أن يهدم هذه
الحضارة ، لم يجد إلا هوميروس يركز هجومه عليه باعتباره مثلاً لها . فهو وهزيود
ينسبان إلى أساطير الآلهة كل شيء ، فيتعلم النشء عنها ، مع أن وصفها للآلهة
مشين ، إذ يضيفان إليهم جميع قائص البشر . وهذه هي الفكرة التى أخذ بها أفلاطون
في الجمهورية وطالب بأن يحذف من قصائد هوميروس وهزيود ما يتطرق بالآلهة حتى
لا ترسخ هذه العقائد في قلوب الصبيان .

الله :

[٥٧] وقد اعتقد كثير من المؤرخين أن زينوفان نادى بإله واحد ، فكان
بذلك من الموحدين ، ومن أصحاب المذهب الواحدى في الفلسفة ، وتصوروا أنه كان ينشد
« الواحد ^(٢) » مثل بارمنيدس . الواقع أنه عارض بين العقل وبين الآلهة الميتولوجية ،
أو أنه هدم هذه الآلهة ، ولكنه لم يقم إلهاً جديداً يحل محلها ، ولم يصف هذا الإله .
قد جاء تعدد الآلهة من اختلاف الشعوب وتعدد المدن ، فشبهت كل مدينة الإله

(١) هنا النسب وما بعده عن ترجمة برنت للنصوص ، وعن بيجر .

(٢) يرى برنت أنه كان ينشد الله الواحد ، وأن قوله بالآلهة ككثيرة في نص العبارة ليس إلا
من قبيل السخرية بالآلهة هوميروس — ويناقش بيجر هذا الرأي وينصر القائلين بالتعدد مثل زينهارت
وبذلك يكون بارمنيدس مستقلاً في فلسفته .

على حسب تقاليدها في اللبس والمهيئة ، « فالأحباش يحملون آلهم سود البشرة
فطس الأنوف ، ويقول أهل تراقيا إن آلهم ذوو عيون زرقاء وشعر أحمر » .
فالناس يصنعون الآلهة على مثالهم ؛ أكثر من ذلك : « لو أن البقر والخنزير والأسود
كانت لها أياد تستطيع أن ترسم بها وتصنع آثارا فنية كالإنسان ، لنقشت
الخنزير الآلهة في هيئة الخنزير ، وكذلك البقر ، وجعلت أبدانها على صورة أنواعها
المتعددة » .

إذن فما صفة الإله ؟ « إنه إله واحد ، وهو أعظم الآلهة والجن جميعا ، ولا
يشبه في هيئته أو عقله أى واحد من البشر » . ونحن نجد من هذا النص أنه يسلب
عن الله الصفات ، ليس كمثل شيء ، كما فصل بعض المعتزلة من علماء الكلام عند
المسلمين الذين لم يثبتوا لله أى صفة ، ولكنهم سلبوا عنه تعالى صفات النقص أو
العدم . ونلاحظ كذلك أنه يقول بإله واحد إلى جانب الآلهة الأخرى . ويصفه في
نصوص أخرى بأنه سمع خالص وبصر خالص ، كله عقل « موجود في كل مكان
بغير أن يتحرك ، إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى آخر وأن يغير موضعه » .
فهو يفقد تصوير هوميروس للآلهة التي تتحرك وتسمى . والإله عند زينوفان
« يحرك جميع الأشياء بقوة العقل وحده » . وهذا يذكرنا بإله أرسطو وهو المحرك الذي
لا يتحرك ، والذي هو عقل محض .

بقيت مسألة آثارها زينوفان وكان لها أهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة اليونانية ،
نفى سبيل المعرفة . ما الطريق إلى معرفة هذا الإله ؟ ما حقيقة الإله ؟ مع العلم أن
الصفات التي يصف بها هذا الواحد مطلقة لا حد لها ، تشبه هذه المادة اللانهائية التي
قال بها ألكسندر ديس . يجيب زينوفان أن أحداً من البشر لا يستطيع أن

يعرف الله ، لأن معرفتنا تقف عند حد الفهم فقط . ولعل هذه الإشارات هي التي كانت أساس نظرية السفطائيين في آخر القرن الخامس عن استحالة المعرفة الصحيحة .

أما في الأمور الطبيعية فكان متابعا للدرسة الأيونية ، ولم يأت بجديد في تفسير الأجرام السماوية وتكوين الموجودات الأرضية . ولا يعد كلامه عنها فلسفيا .

هرقليطس

اختلاف المفسرين :

[٥٨] يختلف المؤرخون اختلافا عظيما فيما بينهم على تفسير فلسفة هرقليطس فقد ذهب القدماء وعلى رأسهم أرسطو أنه من جملة الطبيعيين الأولين ، لأنه نشأ في أيونية ، ولأنه قال بالنار علة أولى للأشياء . وعلى هذا النحو عده رواة الآراء الذين تلخصوا مذاهب الفلاسفة الأقدمين ، ابتداء من الروائيين الذين تأثروا به وأخذوا بفلسفته في الاحتراق العام ، أو المتأخرين عنهم الذين اكتفوا بقولهم : إنه من اللادبيين وإن مذهبه هو النار ، وعندهم أخذ المؤرخون العرب هذا الرأي . حتى إذا كنا في العصر الحديث رأينا بعض المؤرخين يتابعون التفسيرات القديمة ، ويسلكون هرقليطس في جملة الطبيعيين الأولين ، مثل جومبرز ، وإلى حد ما زلر وبرنت ، ويوسف كرم وريغو^(١) . فلما نُشرت نصوص هرقليطس ، واتسعت المؤرخون لدراستها خرجوا بنتائج جديدة ، . وأول من فسره تفسيرا جديدا هيغل الفيلسوف الألماني ، الذي صاغ فلسفته في الصراع بين الأضداد على مثاله . ويفضل معظم المحدثين أن يدرسوا هرقليطس على حدة دون ضمه إلى للدوسة الأيونية ، بعد زينوفان ، لأنه يتوسط بين زينوفان وبارميندس .

الواقع كانت فلسفته متعددة الجوانب ، وهذا يرجع إلى كتابه الذي ينقسم ثلاثة أقسام ، فلسفي ، وسياسي ، وديني . أما القدماء فقد نظروا إليه من الجانب الفلسفي

(١) مع أن ريغو في كتابه تاريخ الفلسفة قد ألفه عام ١٩٤٨ إلا أنه يؤثر أن يجهل النار محور فلسفة هرقليطس ، ولا يرى تعارضا بينه وبين زينوفان بل يراه مكملا واستنادا له .

وحده ، بل من الجانب الطبيعى فى تفسير أصل العالم . ولعلمهم رأوا أن ذلك الجانب هو أبرز جوانبه . على حين أن المحدثين - بعد النظر إلى القطوعات الباقية من كتابه وهى لا تكفى فى الحكم عليه حكما صحيحا كاملا - أولوا فلسفته تأويلا جديدا .
حياته :

[٥٩] نشأ هرقلطس Herakleitos فى مدينة إفيسوس Ephesos إحدى المدن الأيونية الأنتى عشرة . وقد أسسها المستعمرون من الإغريق حول عام ١٠٠٠ ق م ، ولزدهرت من الاشتغال بالتجارة ، وزادت شهرتها بعد قضاء القرس على ملطية عام ٤٩٤ . وانصلت المدينة بالحضارات الشرقية وبخاصة البابلية ، واتخذوا أرطيمس Artemis إلهة لهم ، وهى ربة الخصب والتناسل والأمومة ، وأقاموا لها معبدا جدد عدة مرات آخرها عام ٥٤٠ ، واشترك الملك قارون فى بنائه ، حتى أضفى أبهى معابد اليونان ، وعد من جملة المعجائب السبع .

وكان هرقلطس ^(١) يشغل منصب الكاهن الأعظم فى هذا المبدى ، ويسمى هذا المنصب باسيلوس Basileus ولنا نعرف ماهية المنصب على وجه التحقيق ، ولكنه كان وراثيا فى أسرته ، ويخول لصاحبه منزلة وشرفا ، ثم تنزل هرقلطس عنه لأخيه ، واعتزل فى الجبل زاهدا يأكل الخشاش .

أما نسبته فهو ابن بليسون أو بلوسون ^(٢) Blyson , Blosson وجدده أندروكليس الذى ينتسب إلى كودوس مؤسس مدينة إفيسوس . وظل الملك محصورا فى أسرته زمنا طويلا . ولعل هذا يقصر ما أثر عنه من تكبر على أقرانه .

(١) حياة هرقلطس مستقاة من ديوجين لايرتوس والرواة للتأخرين ، وصحتها التاريخية موضع شك .

(٢) يرجع برنت كتابة الاسم بلوسون ليكون قويا من الرسم الأيونى .

وليس مولده أو وفاته معروفا ، ولكنه زها عام ٥٠٠ ق . م ، بمد فيثاغورس وزينوفان حيث يشير إليهما في شعره ، ويروي عن فيثاغورس أنه سمع كلبا يمدى صريره فيه صوت صديق له ؛ وقبل بارمنيدس الذي يشير إليه بدوره . ويحدد ديوجين لايرتوس وقت ازدهاره في الاولمبياد التسع والستين أى بين عامى ٥٠٤ ، ٥٠١ ق . م . فى حكم دارا الأول ، الذى امتد حكمه من عام ٥٢١ إلى ٤٨٥ ق . م . وقيل إن دارا دعا هرقلطس إلى الإقامة فى بلاده ، غير أنه رفض الدعوة ، وكتب إليه يقول : « إئتى أرحب للظاهر ، فأرجو قبول عذرى فى التخلف عن الذهاب إلى فارس ، وأنا رجل زاهد أفنع بالقليل ، ولا حاجة لى إلا بما يزود عقلى ^(١) » .

ويذهب « جوميرز » إلى أن هرقلطس باعتبار أنه كان من الأسرة المالكة كان يطمع فى العرش ، ومع أنه تنازل عن حقوقه لأخيه ، غير أنه كان يتدخل بين حين وآخر فى السياسة وفى حقوق العرش ، وأنه طلب من الأمير ميلانكوماس Melancomas التخلي عن الحكم الذى اغتصبه بنير حق ^(٢) .

ويقال إنه فغض يده من الاشتغال بالسياسة سخطا على دستور إفيسوس ، واعتزل من أجل ذلك فى الجبل . ثم شجع أهل بلاده على محاربة القرس وحثم عليها قائلا : إن من يطلب النصر فعليه بالصبر على الشهوات وكبح جماح النفس . وهو ينهى على أهل وطنه تخليهم عن هرمودورس حين نفاه دارا من إفيسوس ، مما يدل على روحه الوطنية العالية .

(١) أورد ديوجين لايرتوس خطاين لهرقلطس يتامها عند الكلام على سيرته . وبذلك يرت فى صحتها ، وأكبر الظن أنها متحذلان .

(٢) جوميرز : مفكرو الاغريق ، المجلد الأول . الترجمة الانجليزية طبعة ١٩٤٩ ، ص ٦٠ :

ويرى سوتيون أن هرقلطس أخذ العلم على زينوفان ، وقد رأينا أن ريفو يقبل هذه الرواية ، ولكن برنت يرفضها على أساس أن زينوفان ترك أيونية قبل أن يولد هرقلطس . ويرجح أنه علم نفسه بنفسه ، فاطلع على مذاهب الطبيعيين ، وعلى فلسفة فيثاغورس ، وعلى قصيدة زينوفان . وقيل إنه تعلم على يدى هيباسوس تلميذ فيثاغورس .

كتابه وأسلوبه :

[٦٠] وقيل إنه كتب كتاباً واحداً في ثلاثة أجزاء : فلسفى وسياسى ودينى ، اسمه « فى الكل » Peri tu Pantos ، وأنه وهب الكتاب لمعيد أرطيمس . وهناك أكثر من عنوان لهذا الكتاب ، مما جعل برنت وفريمان يشكان فى معرفة عنوانه . بل إن تقسيم الكتاب موضع شك أيضاً ، ويرجح أنه من عمل الإسكندرانيين أو الشراح الرواقين .

وقد اشتهر أسلوب الكتاب بالنموض حتى أصبح يضرب به المثل ، بل لقد أطلق المتأخرون على هرقلطس بسبب ذلك اسم « النامض » أو « المظلم » ho skoteinos . واختلف القدماء والمحدثون فى تحليل هذا النموض .

فذهب ثاوفراسطس إلى أن اضطراب الكتاب وتناقضه إنما جاء من اختلال عقل صاحبه . ونسب أرسطو صعوبة الكتاب إلى الخلل فى وضع علامات الترقيم . ويقول « برنت » إن العصر الذى عاش فيه هرقلطس وما ساه من حروب كان يقتضى اتباع ذلك الأسلوب . كما أن النهضة الدينية الجديدة جعلت نمرة سائر أقطاب الفكر توقع على قيادة الدين والتنبؤ ، كما هى الحال فى بندار . هذا إلى أن العصر

كان يمتاز بظهور الشخصيات الفردية البارزة ، ومن شأن الفردية العزلة ، وهذا ما فعله هرقلطس ^(١) وفي ذلك يقول في الفقرة ٨ : إذا عنى الناس بالبحث عن الذهب فقد يجدونه ؛ وإذا انصرفوا عن البحث عنه فليسهم أن يقتنوا بالفضة - ٥١ .

ويفسر « زلر » غموضه بأنه كان عميق الرأى جاد الفكر شديد الازدراء لأعمال معاصريه وآرائهم ، فأثر العزلة واختط طريقا مستقلا في التفكير . ثم أودع فلسفته كتابا موجز العبارة أشبه بالأمثال القصيرة ، وهذا الإيجاز هو سر الغموض ، وهو الذى أكسبه اسم اللغامض . وكان يرى أن هذا الأسلوب أجدر بكرامة صاحبه وأدل على الصورة الصادقة لأفكاره ، لأن العقل يهتدى بالبصيرة أكثر مما يستدل بالمعاني ، ويصدق بالتركيب لا بالتحليل .

ويرى « بيجر » أن هرقلطس ابتكر أسلوبا فلسفيا جديدا عظيم الأثر من حيث إنه قاطع في مناه ساطع في عبارته . ولم يبق من الكتاب إلا بعض الفقرات ، فإما أن يكون الكتاب كله كان مكتوبا على هذا النحو ، وإما أنه كان زائرا بالحكم القصيرة فاقبسها الآخرون واكتفوا بها . ونحن نجد مثل ذلك في حكم أبقراط ولكنها لا تبلغ أصالة هرقلطس ، ولعل جامع أمثال أبقراط قد احتذى حذو هرقلطس . وكانت الحكمة القديمة مأثورة في الشعر وبخاصة في قصيدة « الأعمال والأيام » لهزيود .

وذهبت « كاثلين فريمان » إلى أن غموض هرقلطس يرجع إلى أسلوبه لا إلى عجز القراء عن الفهم ، وأنه قد قصد ذلك حتى لا يتداول الكتاب إلا أهل الرأى ولا

(١) ولعلنا نلاحظ أن هرقلطس هو الوحيد من قدماء الفلاسفة اتقى أثر حياة العزلة ، على العكس من ذلك يمتاز فلاسفة اليونان باتصالهم بالحياة العامة ومشاركتهم لها وتأثيرهم فيها ، ومن أجل ذلك لا يصلح تسميته برمت .

يقع في يد الجمهور والعامه ، كما اتهموا سولون في زمانه بأنه كتب شرائعه غامضة حتى
يجوز القضاة عن العمل . ويحكى أن أورديدس أغار الكتاب لسقراط ثم سأله رأيه
قال : ما فهمته عظيم ، وكذلك ما لم أفهمه . هذا إلى أن هرقليلطس لاعتقاده في بلادة
العامه وغبائهم أراد أن يلفت أنظارهم بهذه الأقوال المتناقضة التي تهدف إلى إيقاظ
الأذهان أكثر من معرفة الحقيقة .

وقد بقيت عدة فقرات من كتابه ننقلها عن ترفيم برنت وترحته . مع العلم أن
كل مؤرخ يؤثر ترجمة خاصة .

النصوص :

[٦١] (١ - ٥٠) ^(١) من الحكمة ألا تصفوا إلى بل إلى كلتي ، وأن تقولوا
بأن جميع الأشياء واحدة .

(٢ - ١) ومع أن هذه الكلمة Logos أزلية ، إلا أن الناس يجزون عن
فهمها عند سماعها ، كأنهم يسمعونها لأول مرة . ذلك أن الأشياء ولو أنها تجري مطابقة
لهذه الكلمة ، إلا أن الناس يبدون كأنه لا تجربة لهم بالأشياء ، عندما يصفون الأسماء
والأفعال ، كما أفضل ذلك في تفسير الأشياء حسب طبيعتها ونوعها . وهناك من الناس من
لا يشعرون بما يفعلون وهم أيقاظ ، كما لا يشعرون بما يفعلون وهم نيام .

(٣ - ٣٤) حين يسمع المجانين فهم كالصم ؛ ومنهم من يشهد عليهم القول بالنسبة
وهم وجود .

(٤ - ١٠٧) العيون والآذان شهود ميتة للإنسان إذا كانت قوسهم تفهم دون
السم .

(٥ - ١٧) لا يفهم كثير من الناس هذه الأمور التي تقع عيونهم عليها ، ولا

(١) الرقم الكبير يدل على ترفيم برنت ؛ والصغير يدل على ترفيم فريمان .

يلحظونها حين يملونها ، ولو أنهم يظنون غير ذلك .

(٦ - ١٩) الذين لا يعرفون كيف يسمعون ولا كيف يتكلمون .

(٧ - ١٨) إذا لم توقع مالا يتوقع فلن تجده ، لأنه صعب ويشق على البحث .

(٨ - ٢٢) يقب الباحث عن الذهب في الأرض كثيرا ، ولا يجد إلا القليل .

(١٠ - ١٢٣) تحب الطبيعة أن تخفى .

(١١ - ٩٣) إن الإله صاحب اللجزة في دلفي ، لا يتكلم ، ولا يخفى مراميه ، ولكنه يرمز .

(١٢ - ٩٢) إن الكاهنة Sibyl^(١) صاحبة اللسان الذي يهذى فتتلق بكلام جاد غير مزوق أو منمق ، تسمع الناس صوتها أكثر من ألف عام ، بفضل الإله الذي يوحى إليها .

(١٣ - ٥٥) إنى لأمتدح كثيرا ما يرى ، ويسمع ، ويحفظ .

(١٤ -) يؤيد حجته بشواهد كاذبة .

(١٥ - ١٠١) العين أصدق خبرا من الأذن .

(١٦ - ٤٠) كثرة الحفظ لا تمل الحكمة ، وإلا لتعلم هزبود أو فيثاغورس ، وكذلك زينوفان وهيكاتايوس .

(١٧ - ١٢٩) أمد زاول فيثاغورس بن منيسارخوس البحث أكثر من غيره ، ثم تغير بما اطلع عليه حكمة جمعها ونسبها إلى نفسه . وهذه صناعة لا ضرر منها .

(١٨ - ١٠٨) لم أجد أحدا ممن سمعت مقالاتهم ينهب إلى أن الحكمة منفصلة عن جميع الأشياء .

(١٩ - ٤١) الحكمة شيء واحد . إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء .

(٢٠ - ٣٠) هذا العالم Kosmos^(٢) ، وهو واحد للجميع ، لم يخلقه إله أو جبر ،

(١) في الأساطير اليونانية أن كاهنة دلفي كانت تتلق الوحي من زيوس .

(٢) يترجمها بيرت «المال» وقد ناقش مدلولها وذكر أنها لا تدل على النظام order فقط ، =

ولكنه كان منذ الأبد ، وهو كائن ، وسوف يوجد إلى الأزل ، إنه النار ، التي تشتعل بحساب metra (بمقياس - بنسبة) وتخبو بحساب .

(٢١-٣١) وهذه هي الصور التي تتحول إليها النار : أولا البحر ، ثم نصف البحر أرض ؛ ونصفه الآخر أعاصير [أو ينابيع prester (١)]

(٢٢-٩٠) هناك تبادل بين النار وبين جميع الأشياء كال تبادل بين السلع والذهب ، أو الذهب والسلع .

(٢٣-٣١) وتصبح الأرض بحرا ، وذلك طبقا لنفس القانون الذي تحولت إليه الأرض من قبل .

(٢٤-٦٥) [النار هي] الحاجة والإشباع .

(٢٥-٧٦) النار تحيا بموت الأرض ؛ والهواء يحيا بموت النار ؛ والماء يحيا بموت الهواء ؛ والأرض تحيا بموت الماء .

(٢٦-٦٦) عندما تلوو النار على جميع الأشياء فإنها سوف تحكم عليها وتدينها .

(٢٧-١٦) كيف يخفى الإنسان عما لا يمكن أبدا ؟

(٢٨-٦٤) البرق [أي النار] يحرك العالم [جميع الأشياء] .

(٣٠-١٢٠) الدب (٢) عبارة عن حدود الصباح والساء ، وفي مقابل الدب حدود أنوار زيوس رب السماء الصافية .

(٣١-٩٩) لو لم تكن الشمس موجودة لساد الليل ، لأن النجوم تستمد ضوءها منها

= حتى نستقيم مع فكرة النار فيما بعد . ويقول إن استعمال اللفظة في هذا المعنى فيثاغوري - أما كاتلين فرعان ، فقد ترجمت اللفظة « العالم للنظم » فجمعت بين الداليتين .

(١) هذه الفقرة مجزأة عند يريقت إلى رقم ٢١ ، ٢٣ - وعند فرعان في رقم ٣١ . أما عن ترجمة « بريستير » فقد اختلفت في ترجمتها عن اليونانية ، وناقشها يريقت مناقشة طويلة ص ١٤٩ عند الكلام عن الآثار الجوية في فلسفة هرقليطس ، ورجح أنها تعني الهواء الساخن ، Whirlwind لا الينابيع Water - Spout كاترجمتها فرعان .

(٢) يريقت بالدب : مجموعة النجوم المعروفة بهذا الاسم .

(٣٣-٦) تجدد الشمس كل يوم

(٣٣-٣٨) تبا طاليس بكسوف الشمس [فريمان : طاليس أول من بحث في علم الفلك] .

(٣٤-١٠٠) [الشمس علة خير القصول ^(١) التي تنتج كل شيء .

(٣٥-٥٧) هزبود معلم كثير من الناس ، [الذين اعتقدوا أنه يعرف أموراً كثيرة] ^(٢) مع أنه لم يفهم الليل والنهار : إذ أنهما شيء واحد ^(٣)

(٣٦-٦٧) الله هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلم ، الشبع والجوع ، ولكنه يتخذ أشكالاً مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب طعمها [فريمان : إذا امتزجت بدخان البخور سماها كل شخص حسب مزاجه] ^(٤) (٣٧-٧) لو تحول كل شيء إلى دخان ، لميزته الأنوف .

(٣٨-٩٨) تسم الأرواح في هادس (الجحيم Hades) [فريمان : للأرواح حاسة الشم في الجحيم] .

(٣٩-١٢٦) الأشياء الباردة تصير حارة ، والحارة تصير باردة ، ويحف الرطب ، ويصبح الجاف رطباً .

(٤٠-٩١) إنها تفرق وتجمع ؛ وتزيد وتنقص .

(٤١-٩٢-٩١) لا يمكنك أن تنزل مرتين في النهر نفسه ، لأن مياهاً جديدة تفسرك باستمرار . [فريمان : ليس من الممكن أن تنزل مرتين في النهر نفسه ، لأنها تفرق وتجمع ثانية ، وتقترب وتفصل] .

(٤٣) (أخطأ هوميروس في قوله : « لو أن التنازع زال من الآلهة والبشر » ولكنه لم ينظر إلى أنه كان يدعو إلى هلاك العالم ، فلو استجيب دعاؤه لذهبت جميع الأشياء ...

(٤٤-٥٣) الحرب ملك وأب كل شيء ، وهي التي جعلت بعض الأشياء آلهة

(١) زيادة عن فريمان (٢) إضافة عند يوت (٣) يقهب هزبود في قصيده أنساب الآلهة إلى أن النهار ابن الليل . (٤) ترجمة فريمان أصح وتأويدها الفقرة التالية .

وبعضها الآخر جبراً ، وبعضها أحراراً وبعضها عبيدا .

(٤٥-٥١) يجهل الناس كيف يكون الشيء مختلفا ومتفقا مع نفسه ، فالاتلاف harmonia يقوم على الشد والجذب بين الأضداد ، كالحال في القوس والقيارة .

(٤٦ -) الضد هو الخير لنا .

(٤٧-٥٤) الاتلاف الخفى أفضل من الظاهر .

(٤٨-٤٧) لا يجب أن نكسر في عظامنا الأمور كيفما اتفق .

(٤٩-٣٥) من يصفق الحكمة فلا بد أن يبحث في أمور كثيرة ^(١)

(٥٠-٥٩) طريق القصار في تنظيف الأقمشة مستقما أو متراجا فهو طريق واحد

(٥١-٩) تؤثر الحير التبن على الذهب .

(٥١-٤) يتبجح الثيران حين ترى الكشفي ^(٢) [فريمان : إذا كانت المعادة

في اللذات الحسية ، فيجب أن نسمى الثيران سعداء حين يرفعون الكشفي] .

(٥٢-٦١) ألقى ماء وأبعده ماء البحر ، يثر به السمك فيجأ به ، ولا يمكن

أن يشربه الإنسان بل يهلكه .

(٥٣-١٣) يتمرغ الحنازير في الوحل ، والدواجن في التراب [فريمان : لا تلعب

في الطين تحب الحنازير أن تتمرغ في الطين ولا تستحم في الماء] [٣٧ : تستحم الحنازير

في الطين ، والطيور في التراب أو الرماد]

(٥٤-١٣) يلعب في الوحل .

(٥٥-١١) تساق الأغنام إلى المرعى بالضرب .

(٥٦) = ٤٥ .

(٥٧) الصحة والمرض واحد .

(٥٨-٥٨) الأطباء الذين يقطعون جسم المريض ويحرقونه ويضمّدونه يتناولون

أجرا على ذلك لا يستحقّونه [فريمان : لأنهم يحدّثون نفس الآلام كالمرض] .

(١) هذا شبيه بالمثل العربي : من طلب للمال سهر الليالي .

(٢) نبات مر الطعم .

(٥٩) الزوجان كل ولا كل ، يسمان مما أحدهما تحت الآخر ، مؤنثان ومتافران . الواحد يتكون من جميع الأشياء ، وتخرج جميع الأشياء من الواحد .
(٦٠-٢٣) لم يكن الناس يعرفوا اسم العدالة لو لم توجد هذه الأشياء [فريمان : أى الأضداد] .

(٦١-١٠٢) جميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جيدة وحق وعدل . ولكن الناس يدون بعض الأشياء ظلم وبسبب الآخر عدل .

(٦٢-٨٠) يجب أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء . وأن التنازع عدل ، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع [فريمان : والضرورة] .

(٦٤-٢١) كل ما نراه ونحن أيقاظ موت ، كما أن كل ما نراه في النوم نائم .

(٦٥-٣٢) الحكيم فقط واحد ، إنه يرغب أن يسمى زيوس ولا يرغب .

(٦٦-٤٨) القوس ^(١) تسمى الحياة ، ولكن فعلها موت .

(٦٧-٦٢) الخالدون قانون ، والقانون خالدون ، وأحدهما يعيش بموت الآخر ، ويموت بحياة الآخر .

(٦٨-٧٧) موت الأنفس أن يصبح ماء ، وموت الماء أن يصبح أرضاً . ولكن للماء يأتي من الأرض ، والنفس من الماء .

(٦٩-٦٠) الطريق إلى فوق وإلى أسفل واحد ونفس الطريق .

(٧٠-١٠٣) البدء والنهاية في محيط الدائرة واحد .

(٧١-٤٥) لن نجد حدود النفس إذا بحثت عنها في أى جهة من الجهات ، ومهما يكن عمق القياس Logos [فريمان : لن نجد في طريقك حدود النفس حتى إذا سرت إلى آخر الطريق ، لأن قانونها Logos شديد العمق] .

(٧٢-٧٦) سعادة الأنفس أن تصبح رطبة [فريمان : سعادة الأنفس ، أو بالأحرى موتها ، أن تصبح رطبة . ونحن نحيا بموت الأنفس ، وهى نحيا بموتنا]

(١) القوس باليونانية Bios وكذلك الحياة ، مع اختلاف علامة اللد على حرف الحركة (بيوس القوس ، بيس الحياة) والمقصود أن القيثارة لا تدب فيها الحياة بغير القوس ، ولكن كثرة فعلها يهلك القيثارة .

(٧٣-١١٧) حين يشرب الرجل الخمر يقوده صى أمرد ، ولا يعرف أين ينهب ، وتكون نسه رطبة .

(٧٤-٧٦-١١٨) النفس الجافة أحكم وأفضل .

(٧٧-٢٦) يشعل الإنسان النور لنفسه لئلا حين يموت ولا يزال حيا . والنائم الذى انطفأت رؤيته ، يستقى من الليث . أما المستيقظ فيستبر بالنائم . [فريمان : يشعل الإنسان النور لئلا إذا ينطفىء بصره . ويشبه وهو حى النائم كالليث ، ويشبه وهو يقظ النائم] .

(٧٨-٨٨) ما يوجد فينا شيء واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم ، صغر وكبر ، فالأولى [من الأضداد] تتحول وتصبح الأخيرة ، والأخيرة تصبح الأولى .

(٧٩-٥٢) الزمان طفل يلعب بالهواء ، والقوة للسلية في يد الطفل .

(٨٠-١٠١) بحثت في نفسي .

(٨١-١٤٩) إنا ننزل ولا ننزل النهر الواحد ، إنا نكون ولا نكون .

(٨٢-٨٤) من الشاق أن تعمل لأسياد بالقدات وأن تحكم منهم [فريمان : من الشاق لهذه نفسها أى العناصر المكونة لبدن الإنسان - أن تعمد وتطيع] .

(٨٣-١٨٤) السكون من الخير [إضافة عند فريمان . النار العنصرية في جسم الإنسان] .

(٨٤-١٢٤) حتى الشراب للمزوج ^(١) Kykeon ينفصل إذا لم يحرك .

(٨٥-٩٦) الأجدر أن تطرح الجثث حتى لا تتلوث .

(٨٦-٢٠) حين يولدون يرغبون في الحياة وفي لقاء مصيرهم [الموت] ، ويخلفون وراءهم أبناء يلقون مصيرهم بدورهم .

(٨٧-٨٩) قد يصبح الرجل جدا في ثلاثين عاما .

(٩٠-٧٥) الذين ينامون يملكون ويشاركون فيما يجري في السكون .

(٩١-١١٣) الفكر مشترك للجميع . [فريمان : ملكة التفكير مشتركة

لجميع] .

(١) شراب مكون من خمر ولبن وشعير اسمه كيكيون باليونانية .

(٩١ ب - ١١٤) إذا تكلم الناس بالعقل فيجب أن يتمسكوا بما هو مشترك للجميع ، كما تمسك المدينة بالقانون Nomos ، بل يجب أن يكون تمسكهم أشد . لأن جميع قوانين البشر مستمدة من قانون واحد ، إلهي ، يحكم كما يشاء ، ويشمل كل شيء ، بل أكثر .

(٩٢ - ٢) ينبغي إذن أن يتبع الإنسان ما هو مشترك [للجميع - أي القانون العام] . ومع أن كل Logos عامة إلا أن معظم الناس يعيشون وكأن لكل واحد حكمته الخاصة .

(٩٣ -) إنهم يتقاعدون عما يخاطونه باستمرار .

(٩٤ - ٧٣) لا يجب أن نعمل ونتكلم كأننا نيام .

(٩٥ - ٨٩) للايقاظ عالم مشترك [للجميع] ، ولكن التاميم ينطفئ على نفسه في عالمه الخاص .

(٩٦ - ٧٨) طريق الإنسان يغلو من الحكمة ، وهي طريق الإله .

(٩٧ - ٧٩) يسمى الإنسان طفلاً بالنسبة إلى الإله ، كما هي الحال في الطفل بالنسبة إلى الإنسان .

(٩٨ - ٩٩ - ٨٣ - ٨٢) أحكم الناس كالقرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القردة قبيح بالإضافة إلى الإنسان ^(١) .

(١٠٠ - ٤٤) يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم Nomos ، كما يدافعون عن أسوار مدينتهم .

(١٠١ - ٢٥) كلما كان اللوث أعظم كان النصيب أكبر .

(١٠٢ - ٢٤) يعبد الآلهة والبشر أولئك الذين يموتون في الحرب .

(١٠٣ - ٤٣) الحاجة إلى الحد من الإفراط ، أكثر من إطفاء بيت يحترق .

(١٠٤ - ١١١ - ١١٠) ليس من الخير أن يحصل الإنسان على كل ما يرغب . المرض مطية الصحة والسعادة ، والجوع سبيل إلى الشبع ، والتعب طريق الراحة .

(١) انظر محاولة هياس الأكبر لأتلاطون حيث يستمر الفكرة نفسها .

(١٠٥-١٠٧-٨٤) كبح جماح الشهوة عسير ، فأرضاؤها على حساب الروح .
(١٠٨-١٠٩-٩٥) من الخير إخفاء الطيش [الجهل] ولو أن ذلك عسير عند
الاسترخاء والسكر .

(١١٠-٣٣) الاستماع إلى نصيحة [فريمان : طاعة أمر] رجل واحد قانون
Nomos أيضا .

(١١١-١٠٤) ماذا عندهم من عقل أو حكمة ؟ إنهم يتبعون الشعراء ويتقنون
بالجمهور ، ولم يلمسوا أن الأشرار كثيرون والأخيار قليلون . وحتى أفضل هؤلاء يؤثرون
شيئا واحدا على كل ما عداه : المجد الخالد . [الشهرة الدائمة] بين البشر الفانين وينساق
الباقون كالأنعام .

(١١٢-٤٩) عاش [ولد] ياس ^(١) في برين ، وهو ابن تيتاموس Teutamios
وقد قامت شهرته الآخرين . (ومن أقواله : معظم الناس أشرار) .

(١١٣-٤٩) [شخص] واحد أفضل من عشرة آلاف ، إذا كان أفضلهم .

(١١٤-١٢١) يحسن بأهل إفيسوس أن يشتقوا أنفسهم ، كل رجل بالغ منهم ،
وأن يتنازلوا عن مدينتهم للفتيان ، لأنهم تروا هرمودورس أفضل رجال المدينة ، فائلين :
« لن نسبق أحدا من الفضلاء ، فإن وجد فليذهب إلى آخر وبين آخرين » .

(١١٥-٩٧) ينبس الكلاب على الأغراب .

(١١٦-٨٦) الحكيم غير معروف بسبب قوة إيمان الناس . [فريمان أكثر ما هو
إلهي تخطفه المعرفة بسبب عدم الإيمان] .

(١١٧-٨٧) يضطرب المجنون عند كل كلمة .

(١١٨-٢٨) أعظمهم منزلة لا يعرفون إلا للظاهر dekeonta التي يتمسكون
بها . ومع ذلك فإن الكاذب وشاهد الزور سينالان جزاءهما .

(١١٩-٤٢) يجب أن يطرد هوميروس من سجل الشعراء وأن يضرب ، وكذلك
أرخيلوخوس Archilochos .

(١٢٠ -) اليوم كالقند .

(١٢١-١١٩) مصير الإنسان رهن بأخلاقه .

(١٢٢-٢٧) عندما يموت الإنسان يجد أشياء لم يكن يتوقعها ولو في الأحلام .

(١٢٣-٦٣) [عندما يكون الإله هناك] تنهض [الأرواح في الجحيم] وتقوم على حراسة الأحياء وللوقت .

(١٢٤-١٤) المأمنون ليلا ، السحرة ، عبدة باخوس ، اللناديات^(١) Maenads ، والريدون [الصوفية]

(١٢٥-٥-١٤) الأسرار التي يتبعها الناس ليست مقدسة .

(١٢٦-١٢٨) وإنهم [أى الهليونون] ليعبدون هذه الصور [تمثيل الآلهة] كما لو كانوا يتحدثون إلى يوتهم ، وهم لا يعرفون ما الآلهة أو الأبطال [فرمان : يعبد الإغريق أضنام الآلهة التي لا تسمع كأنها تسمع ، ولا تعطى كما أنها لا تسأل] .

(١٢٧-١٥) لو لم يكن احتفالهم ببيد الإله ديونيسوس حيث يترغون بالنشيد القائل Phallic hymn^(٢) المجمل^(٢) ، ما كان في سلكهم ما يحجل . ومع ذلك فإن « هادس » يشبه ديونيسوس القدي يحتفلون به بأنواع من الجنون والمهذيان .

(١٢٩-١٣٠-٥) يطهرون أنفسهم بأن يلطخوا أنفسهم بالدم ، كما لو لطنخ للرء نفسه بالطين ليقتل من الطين . ولو شوهد فعل ذلك ل قيل عنه مجنون .

ترتيب النصوص :

[٦٢] انتزع « ديلز » هذه النصوص من كتب الرواة وأصحاب السير القدماء ، كما فعل في نصوص الكثيرين من الفلاسفة . وقد تعرض لترجمة هذه النصوص ، ودراستها ، وترتيبها ، وبيان الصحيح والمتحل فيها كثير من الباحثين أخيرا . واعتمد « برنت » ترتيب النصوص الذي ذهب إليه « باي ووتر » Bywater ،

(١) النساء من عباد باخوس إله الخمر - والقصود هم أتباع الحلة الأورنية أصحاب الأسرار .

(٢) نشيد لعضو التناسل الذكر .

ولم يرض عن ترتيب ديلز . وتبعت « فريمان » ترتيب ديلز ، وقلت النصوص بأرقام مختلفة عن أرقام برنت . ويرجع الخلاف في الترتيب إلى جمع النصوص بالنسبة إلى الموضوعات . وقد رأينا أن نضع رقم برنت وإلى جانبه رقم فريمان ، مع العلم أن نصوص فريمان تبلغ ١٣٩ ، وهناك نصوص جاءت عند برنت وغير موجودة عند فريمان .

وقد نسأل أهذه عبارات هرقلطس أم تناولها الرواة بالتضيق ؟ ذلك أن الكتاب الأصلي مفقود ، مع أنه كان متداولاً في زمانه ، ومعروفاً للمشتغلين بالفلسفة . ومن الصير أن نعرف أى هذه العبارات كانت في أول الكتاب ، وأيهما كانت في آخره . ولكننا نستطيع أن نتق في أن العبارات كما وردت هي لغة هرقلطس بحروفها ، لأن الرواة المتأخرين مثل ديوجين لايرتوس كانوا يحدون صعوبة في شرح أفكاره فأوردوا النصوص بذاتها ، ونقلوا من الكتاب الأجزاء التي تتصل بالنظريات التي يرضونها ، فزلوا بذلك أقاويله في العلم الطبيعي أو الحكمة أو الدين أو السياسة ، وهكذا .

وكانت النزعة الفنية ظاهرة في أسلوب هرقلطس من جهة إظهار الإيجاز والحكمة والرمز والمقابلة ، وقد يمكن أن يفهم المعنى الذي يرى إليه من الاطلاع على عباراته نفسها في اليونانية ، لأن قلها يذهب بالمعنى الدقيق المقصود ، كما يبرز على الشرح . ولذلك ينصح كثير من المؤرخين مثل زلر وبرنت وفريمان بالرجوع إلى الأصل ، وبخاصة لاختلاف التراجم . وهذا « ييجر » يترجم النص ترجمة جديدة حين يتحدث عن هرقلطس ، لأن ترجمة غيره لا ترضيه . وكذلك فعل كورنغفورد في كتابه الأخير « مبادئ الحكمة » فهو يترجم النص ترجمة مخالفة ، مع وضع العبارة اليونانية .

وعلى الرغم من غرض هرقلطس وصموبة أسلوبه أو فلسفته ، فقد كان معروفاً في الزمن القديم ، عارضه بارمنيدس ، وتعرض له أفلاطون بأسلوبه الساخر في محاورتي أقراطيلوس وتيتياتوس ، وعرضه أرسطو في كتاب مابعد الطبيعة . وفهم عنه أفلاطون مذهبه في التنوير للتصل وأنه مبدأ الأشياء ، وفهم عنه النسيية في المرقفة . أما أرسطو فجعله من الطبيعيين وتحدث عن مذهبه في النار . على حين أن الرواقيين أخذوا مذهبه في القانون وفي الاحتراق العام . فإذا كنا مع المحدثين رأينا كل مؤرخ يؤول فلسفته على هواء ، فبعضهم يقف عند القدماء ويحمله من الطبيعيين الأولين ، وبعضهم الآخر يفسره تفسيراً جديداً . وسوف نحاول فهم هرقلطس من جهة النصوص التي بقيت مما استطعنا إلى ذلك سبيلاً .

موقفه من السابقين :

[٦٣] وكان هرقلطس يعرف السابقين عليه معرفة وثيقة ، قرأ لهم ، واطلع على آرائهم ومذاهبهم ، وتقدم جميعاً ، ولم يسلم من لسانه إلا لباس حكيم بريين (١١٢)^(١) ، ولعل ذلك يرجع إلى اتفاقهما في الرأي ، إذ كلاهما كان يحضر الناس ويرى منطلهم أشراراً .

وقد أشار إلى الشعراء وإلى رجال الدين وإلى الفلاسفة من جهة أنرم في تعليم الناس . فحصل على الشعراء حلة شواء ، وقال عن هوميروس : إنه يستحق الضرب (١١٩) ، ولم يفهم هزبود الليل والنهار مع أنه يعلم الناس بشعره (٢٥) . كل

(١) الأرقام التي ثبثتها تعبر إلى نص هرقلطس .

ذلك لأن الشراء يأخذون بالظن ولا يتفقدون إلى الحقيقة الباطنة .

ولما كان أثر رجال الدين في الناس عظيماً ، فقد هاجمهم هرقلطس بشدة ، دون تمييز بين نحلة وأخرى ، ولكنه يخص أتباع ديونيسوس وأصحاب العبادة السرية بنصيب أوفر ، ويسميهـم السحرة ويصف أسرارهم بأنها غير مقدسة (١٢٤ - ١٢٥) وطعن كذلك في هذه الاحتفالات التي يخرج فيها الشعب عن وقاره في عيد الإله ديونيسوس ، ويبدو أنهم كانوا يرتكبون فيها كثيراً من المخازي باسم الهـدين (١٢٧) . وهو ينمى على الناس عبادة الأصنام التي لا تسمع ولا تتكلم (١٢٦) ، كما يسخر من الطهارة التي تؤدي إلى التلطـيح لا إلى التطهير (١٢٩) .

ولم يسلـم الفلاسفة من هذه اللادع ، على أساس أنهم يحفظون أشياء كثيرة يملونها لغيرهم دون أن يفهموها . وضرب مثلاً بفثاغورس وزينوفان وهيكاتايوس (١٦) . فهؤلاء ليسوا حكماء بمعنى الكلمة ، إذ الحكميم هو الذي يبحث في أشياء كثيرة (٤٩) ، حتى يصل إلى معرفة قانون الأشياء Logos ، ذلك القانون الذي لم يعرفه أحد ، اللهم إلا هرقلطس وحده .

وقد وصف الجمهور ، أى اللطمين عن الشراء ورجال الدين والفلاسفة ، بأشد الصفات احتقاراً . فهم لا يفهمون الأمور التي تقع عيونهم عليها (٥) وليس عندهم عقل أو حكمة ، بل يتبعون الشراء ويسايرون العامة ، وينساقون وراء المشهورين كالأنعام (١١١) ، وأن فرداً واحداً إذا كان حكيماً فاضلاً فهو أفضل من آلاف (١١٣) . ويبدو أن هرقلطس كان ساخطاً على أهل مدينته جميعاً بسبب ضعفهم السياسي ، ولأنهم تقوا هرمودورس - وهو أفضلهم - من المدينة (١١٤) .

فإذا كان هذا هو شأن الجمهور الذي ينساق وراء شهبواته ، ولا يكبح جماح نفسه ،

ويأخذ الأمور بالظواهر فقط ، ويساق كالأغنام من الشراء ورجال الدين والفلاسفة ، وكان هؤلاء أيضا ببيدين عن طريق الحكمة ، فأين هو هذا الطريق ؟ وما هي الحكمة ؟ ومن هو الحكيم ؟
الكلمة - القانون :

[٦٤] يفتح هرقليطس كتابه بأن يطلب من الناس سماع «الكلمة» ، لا إلى ألفاظه هو ، إذ الحكمة تدل على أن جميع الأشياء واحدة . كيف يتفق ذلك النقد الشديد الذي وجهه إلى سائر الحكماء والشراء مع طلبه الاستماع إلى «كلمته» وقد بادر فقال إن هذه الكلمة ليست كلمته ، إنما هي كلمة أزيه ، صادقة على الدوام ، هي الحق مطلب جميع الحكماء ، ولكن الناس يصحزون عن فهمها لأنهم يأخذون بالظواهر. وهنا يزعم هرقليطس أنه قد عرف «الكلمة» ، لآعن طريق السمع ، بل عن طريق الإلهام . من أجل ذلك كانت لفته أشبه بلغة نبي أو رسول يريد أن يوقظ الناس من سباتهم (٢). وكان معروفاً عند اليونانيين أن الكهنة في دلفي يتصلون بالآلهة ويعرفون الحاضر والمستقبل عن طريق الوحي ، وواقفهم هرقليطس ، ولاغرو فقد كان كاهناً في معبد أرطيميس ، فقال إن الإله في دلفي لا يصرح بل يرمز (١١) ، وأن الكاهنة تنطق بالحق بفضل الوحي الإلهي (١٢) . ولم يكن هرقليطس الوحيد من بين فلاسفة اليونانيين الذي التمس هذا الطريق لمعرفة الحق ، فالأثوري عن سقراط أنه كان ينيب عن وعيه يستمع إلى هاتف باطن يسمى ديمون Demon . ولكن الجديد عند هرقليطس ، وعند سقراط كذلك ، أنه لا يريد أن ينساق الناس وراء كلمته انسياقاً أعمى ، بل يريد منهم أن يبحثوا هم عنها ، وهم لابد واصلون ، لأنها واحدة .

والكلمة في اليونانية تسمى لوجوس Logos ، وقد تطور معناها على مر المصور . واختلاف المترجمون في قائلها ، فبعضهم يترجمها الكلمة Word مثل برنت وبيجر ، وبعضهم يترجمها

القانون Law مثل فريمان ، وبعضهم يبقيا كما هي فلا يتقلها مثل كورنورد ، الذى يذهب إلى أن « الكلمة » كانت مألوفة فيما يختص بالأمر الدينية ، فهذا أرسطوفان فى تمثيلية الضفادع يقول : « فليصمت وليتحد كل واحد لا يعرف مثل هذه الكلمات ولا يكون طاهر القلب » . واغلب موجه إلى فرقة للنشدين ، أى الكورس ، بأن يعتمد كل من يجهل هذه اللغة .

وهناك صلة بين اللفظ والمعنى ، فالمقصود من الكلمة معناها لا حروفها المنطوقة ، ولكن اللفظ والمعنى متلازمان . ثم طلب التلاصق للمعنى الكلية لأنها أدل على الحقيقة ، كما فعل سقراط . واعتمد التفكير على ربط الألفاظ فى قضايا ، وترتيب القضايا فى أقيسة ، وهذا هو المنطق ، وسمى المنطق Logic من الكلمة اليونانية لوجوس . وقد يكون التفكير عقليا محضا ، وقد يستند على شئ آخر غير العقل هو البصيرة . وفى الوقت الذى ظهر فيه هرقليطس كان بارمنيدس يعتمد على العقل وحده Nous ذلك العقل الذى كان أساس المنطق الخالص الذى لا يسمح بالتناقض ، أما هرقليطس فالعقل عنده بصيرة تستند على الإلهام ويسميه Phronein ، وهذا العقل معنى فى ذلك العصر التفكير المستقيم ، أو العقل السليم ، الذى يتصل بالسلوك الخلقى . والمفظة من هذا الوجه ألبق بالمعرفة الحقيقية والأخلاقية .

وتدل العرجوس أيضا على معنى سياسى إلى جانب معناها الدينى والأخلاق ، ويتضح ذلك من عبارات هرقليطس المختلفة التى يؤكد فيها اشتراك « الكلمة » بين جميع الناس (١٩١ - ٩١ ب - ٩٢ - ٩٥) . وليس الفكر عاماً فقط بل مشترك ، وبذلك يكون هرقليطس أول من فطن إلى الوظيفة الاجتماعية والسياسية للكلمة .

ومن هذا الوجه ، نفى الوجه الاجتماعى العام ، تصبح «السكلمة» هى القانون ، ولكن القانون فى الدولة Nomos شىء آخر ، بل هذه السكلمة الصادرة عن العقل الذى يسميه البصيرة تشمل القانون السياسى والقانون الإلهى أيضا . ومن أجل ذلك ترجم بعضهم لوجوس بالقانون لهذه الصفة المشتركة .

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، وكانت السكلمة مشتركة بين جميع الناس ، فما الذى يعوقهم عن معرفتها ؟ هنا يلجأ هرقليطس إلى الرمز بالنوم واليقظة ، فيحدثنا عن الناس الذين يمشون وعيونهم مفتوحة ولكنهم كالنيام . أما الأيقاظ فقط فلهم عالمهم المشترك ، على حين يكون للنائم عالمه الخاص . (٩٥ - ٩٢) . وإنما يأتى العالم المشترك لأن الناس فى يقظة ، على أن تكون هذه اليقظة حقيقية ، فلا يمش كل إنسان فى عالمه الخاص كأنه يحلم . وهناك مصدر آخر للعقل المشترك هو وجوده وجوداً محسوساً ، هو النار ^(١) . فالنار عند هرقليطس تشمل كل شىء ، وفيها جزء من هذه النار ، وبسبب ذلك يكون عقلنا جزءاً من العقل الكلى ، ويستطيع تبعاً لذلك أن يدرك العقل أو القانون الذى يحكم العالم والأشياء . وكانت النحلة الأورفية ، والفيثاغورية بعدها ، تذهب إلى أن العقل البشرى يتلقى الوحي عن الحقائق الأزلية فى الأحلام مع النوم ، عندما تتحرر النفس من قيود البدن ، وأخذ أرسطو بتفسير شبه ذلك . ولكن هرقليطس ينكر هذه السبيل ، لأن النائم قد أغلق أبواب عالمه على نفسه ، والإنسان لا يتصل بالحقيقة إلا عن طريق الحواس فى حالة اليقظة ، ولو أنه آمن بالوحي واعتقد فى معرفة الإنسان بالمستقبل .

(١) هنا هو تخمين كورنورد فى كتابه مبادئ الحركة ص ١٤٩ ، ولكن كاتلين فريمان ص ١١٦ ، ١١٧ تقول : إن هرقليطس لا يتحدث من اللوجوس أبداً كأنه شىء ماضى ، فهو حين يصف «السكلمة» يقول لها شىء يمكن أن يعرف أى أنها القانون ، ولو أنه لايفصلها عن النار .

جملة القول الذى يعرف « الكلمة » هو الحكيم ؛ والحكمة شئ واحد : إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء فى جميع الأشياء (١٩) . وليس بلوغ الحكمة يسيرا ، بل تحتاج إلى البحث فى أمور كثيرة (٤٩) . والحكيم واحد (٦٥) ، وبينى على الإنسان أن يتبع ما هو مشترك للجميع (٩٢) حتى يصبح حكما . وعوائق الحكمة اتباع الجمهور ، واتباع العقائد القديمة عن الآلهة والتي جاء بها الشعراء ، وإيثار الناس المعيشة فى عوالمهم الخاصة ، وأخذ المعرفة عن طريق الحفظ لا عن طريق النظر فى النفس والتأمل فى داخلها . لذلك كان طريق الإنسان يخلو من الحكمة (٩٦) .

فالحكيم هو الذى يدرك القانون الذى يحكم جميع الأشياء . وقد فصل هرقليطس عمل القانون فى كل ناحية من نواحي العالم ، لأن القوانين الطبيعية والإنسانية مستمدة من القانون الإلهى (٩١ب) . ويسرى هذا القانون فى النار التى تشتعل بمقياس وتخبو بمقياس (٩١) ، وفى هذه الصور التى تتحول النار إليها فتصبح بجراثم أرضا ثم أعاصير (٢١) ، وفى هذا التبادل بين النار وبين جميع الأشياء طبقا لنفس القانون الذى تحولت إليه الأرض من قبل (٢٢) . والقانون يحكم هذا العالم الذى نعيش فيه والمركب من الأضداد ومن الائتلاف بينها . والقانون يسود جميع المخلوقات ، فالخير تؤثر التبن على الذهب (٥١) ، ويشرب السمك ماء البحر فيحيا به ويهلك الإنسان إذا شربه (٥٢) ، وتساق الأغنام بالضرب (٥٥) . والقانون موجود فى أنفسنا ، ويخضع له طريق المعرفة .

الائتلاف بين الأضداد :

[٦٥] عرضت مشكلة الأضداد للدرسة الايونية ، وللفيثاغوريين ، وكان لكل منهم رأى فى حلها . فأنكسمندرىس بوجه خاص قال بمادة لانهاية تنشأ

عنها الأضداد المختلفة : النار والهواء والماء والأرض ، وكيفياتها الأربع : الحار والبارد والرطب واليابس . ففصل بين ذلك « المبدأ » أى المادة الأولى ، وبين الأضداد الموجودة فى الواقع ، ولم يبين كيف تخرج منها . وذهب فيثاغورس إلى نظرية التناسب أو الائتلاف العددي سواء فى الأشكال أو فى الموسيقى ، وهو تناسب رياضى بوجه خاص . أما بارمنيدس فسوف يضرب صفحا عن هذه الأضداد المحسوسة ، وينكرها ، ويبرهن تلميذه زينون على إبطال الكثرة والحركة ببراهين عقلية .

ولكن هرقليطس لا ينكر هذه الأضداد التى تدر كها الحواس ، لأن طبيعة العالم مركبة من الأضداد . وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة ابتداء من أعلى الكائنات إلى أدناها . فأنه هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلام ، الشبع والجوع (٣٦) والأشياء الباردة ، تصبح حارة ، والحارة تصير باردة ، ويجف الرطب ، ويصبح الجاف رطبا (٣٧) . وما يوجد فينا فهو شئ واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم ، صغر وكبر ، وكل من هذه الأضداد تتحول إلى الأخرى (٣٨) .

ولكن على خلاف الأيونيين والفيثاغوريين الذين التمسوا الوحدة خارج الكثرة وخارج الأضداد ، فإن هرقليطس يجد الوحدة فى الأضداد نفسها ، فهى كثيرة وواحدة فى آن واحد . فالمرض والصحة واحد (٥٧) والواحد يتكوّن من جميع الأشياء ، وتخرج جميع الأشياء من الواحد (٥٩) والحكيم واحد ويسمى زيوس (٦٥) . وتشاهد هذه الوحدة إمامن التجاور Synapsis ، وهى وحدة ميكانيكية وإمامن الائتلاف Harmonia . ولكن هذا الائتلاف ديناميكى يختلف عن ذلك الائتلاف الرياضى الذى رأيناه عند فيثاغورس . ويمثل له هرقليطس بالقوس

والقيارة ، فينبهما شد وتجاذب ، والقوس هى علة الحياة . ويجهل الناس كيف يكون الشيء متفقاً ومختلفاً فى آن واحد (٤٥) . فالظاهر لنا هو هذه الكثرة ، وهذه الأضداد ، أما الحقيقة فهى الوحدة ، ولكنها خفية لا تدرك بالحواس . ولذلك يقول : « الطبيعة تحب أن تختفى » . وليس من اليسير النفاذ إلى لب هذه الوحدة حتى نبحث الإنسان كثيراً (١٠) ، مثله فى ذلك كالباحث عن الذهب ينقب فى الأرض كثيراً ولا يجد إلا القليل (٨) .

وقد فطن أفلاطون إلى أن هرقلطس إلى جانب مذهبه فى التفسير المتصل ينشد الوحدة ، فقال فى محاوراة السوفسطائى بعد أن بسط مذهب المدرسة الإبلية ما يلى : « ولكن هناك فيلسوف أيونى فى عصر متأخر ، وفيلسوف صقلى ، وحداً بين الكثرة والوحدة ، وأن الحقيقة تشملهما معاً ، وأن الحب والبغض يحفظهما » . والإشارة واضحة ، فالفيلسوف الأيونى هو هرقلطس ، والصقلى هو أنبادقليس . وبذلك كان أفلاطون يعرف أن هرقلطس ذهب إلى أن الحقيقة واحدة وكثيرة فى آن واحد .

ولكن هل هذه الوحدة عقلية منطقية أو طبيعية ؟ .

أجمع القدماء على أن هذه الوحدة طبيعية مادية ، ترجع إلى النار التى يمددها المادة الأولى كما ذهب إلى ذلك الطبيعيون الأولون من المدرسة الملطية ، ولكنهم مجزوا عن تفسير اختلاف الأشياء ونضادها فقال أنكسمندرىس « بالنظم » ، وقال هرقلطس إن هذا الاختلاف هو نهاية المدل dikê ، ولولا وجود هذه الأضداد ما عرف الإنسان اسم المدل (٦٠) ، وينبغى أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء ، وأن التنازع عدل ، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع (٦٢) وهذا التفسير المادى هو الذى يذهب إليه برنت .

أما ييجر فيرى أن لب فلسفة هرقليطس هي «وحدة الأضداد». ومن قبل ذلك رأى هيجل ، وفلسفته تقوم على التركيب من الضد وتقيضه ، أن «وحدة هرقليطس وحدة منطقية ، وصرح بأنه تأثر في منطقته بفلسفة هرقليطس .

ولا يقف مبدأ وحدة الأضداد على الطبيعة بل على الإنسان وأعماله وحياته كذلك ، فيلعب بذلك دوراً أهم من ذلك الذى يلعبه فى الطبيعة . ومن جهة أخرى يفسر هرقليطس أعمال الطبيعة باصطلاحات إنسانية تحمل معنى الرمز ، فيقول : «الحرب ملك وأب كل شيء ، وهى التى جعلت بعض الأشياء آلهة وبعضها الآخر بشرا ، وبعضها أحرارا وبعضها عبيدا » (٤٤) وهو إلى ذلك يمجّد الحرب والذين يموتون فى ساحتها (١٠٢) ، ويحث الناس على الحرب من أجل القوانين كما يحاربون دفاعاً عن استقلالهم (١٠٠) .

فالخرب فى نظر هرقليطس هى التجربة الفلسفية الأولى . ويبدو أن تقاعس أهل مدينته عن الحرب دفاعاً عن حريتهم من المستعمرين أثر فى نفسه ، وانعكس ذلك فى تفكيره حتى ساد كل شيء ، وطبقه على مذهبه الفيلسوف . وليس عند الجمهور شيء أعظم هولاً من الحرب ، فضرب بها المثل ، وجعلها أساساً لاقسام العالم إلى آلهة وبشر ، وإلى أحرار وعبيد ؛ ونحن نعلم قيمة هذه النظم الإغريقية التى تقسم العالم إلى آلهة خالدين وإلى بشر فانيين ، ومنزلة النظام الذى يسود فيه الأحرار ويشقى العبيد . فإذا كان هرقليطس قد مجّد الحرب التى تعدّلة هذا النظام ، فقد وضع إصبعه على الحجر الأساسى فى ذلك النظام الدينى والاجتماعى ، ودعا عن طريق التفكير إلى ثورة دينية وسياسية . فالخرب هى القانون ، هى الكلمة ، هى الله ، وقد صرح بذلك بقوله : « الله هو الحرب والسلام » .

والحرب تنازع بين شخصين ، بين فريقين ، وهى فى الطبيعة صراع بين الأضداد . وقد توجد الوحدة فيخفى هذا النزاع ، ولكنه موجود ، وهو الحقيقة التى يجب على الحكيم البحث عنها ، فالائتلاف ائلقى أفضل من الظاهر (٤٧) . ويتخذ الصراع طريقا صاعداً وطريقا هابطاً ، فإذا كان فى الطبيعة ، فأسماء النار وهى الحياة وأدناه الأرض وهى الموت . ولكن الطريق صاعداً أو هابطاً فهو واحد ، كطريق القصار فى تنظيف الأقمشة مستقيماً أو متعرجاً فهو واحد (٥٠)

النار :

[٦٦] وقد تحدثنا عن النار خلال عرضنا لمذهب هرقليطس دون أن نفصل القول عنها ، ذلك أننا لن نستطيع لذلك تفصيلاً . فالنصوص الباقية بين أيدينا لا توضح مذهبه توضيحاً كافياً ، فهو يبين الصور التى تتحول إليها النار : البحر ، ثم الأرض ، ثم الأعاصير (٢١) وأن النار تحيا بموت الأرض ، ويحيا الهواء بموت النار . . . (٢٥) . ونقل ديوجين لايرتوس مذهبه عن ثاوفراسطس فقال : « زعم هرقليطس أن النار هى العنصر ، وأن جميع الأشياء تنشأ عنها بالكثافة والتخلخل . ولكنه لا يفسر شيئاً بوضوح . جميع الأشياء نشأت فى تضاد ، وهى كلها فى جريان كالتهر . والعالم كل واحد نهائى ، نشأ من النار ، ويحترق مرة أخرى بالنار خلال الأزل فى دورات معينة ، وذلك طبقاً لنظام الضرورة . ويتكون العالم من الأضداد بطريق الحرب والائتلاف ، أما احتراق العالم النهائى فيسمى الائتلاف والسلم . ويسمى هرقليطس التغير الطريق الصاعد والطريق الهابط ، وزعم أن العالم يتكون من هذين الطريقين . فإذا تكاثفت النار أصبحت رطوبة ثم ماء ثم أرضاً ، وهذا هو الطريق الهابط . . . »

ومن ذلك يتضح أنه لم يكن بعيداً فى العلم الطبيعي عن فلاسفة أيونية ، وقد رأينا أن أنكسمانس رتب العناصر ابتداء من الهواء الذى يتكاثف فيصبح ماء

ثم أرضا ، والذي يتخلخل فيصبح نارا . أما هرقليطس فقد بدأ من النار . ولعله آثر القول بالنار لأنها وهى مشتتة تكون دائماً التغير ، ولصلتها بالحياة ، فإن جوهر النار يتحول على الدوام إلى دخان وتضديه نار جديدة .

وإذا نظرنا إلى العالم فهو نار متصلة دائماً التغير . وهذا العلم لم يخلفه إله أو إنسان ، ولكنه كان منذ الأبد ، وهو كائن ، وسوف يوجد إلى الأزل ، إنه النار التى تشتعل بحساب وتنبؤ بحساب (٢٠) .

وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن هرقليطس قال بنظرية الاحتراق العام ، ولكن هذا رأى يرجع إلى الرواقيين ، ولا يوافقهم عليه جمهرة المحدثين .

التغير المتصل :

[٦٧] وإذا كانت حقيقة الأشياء فى تضادها ، فهناك حقيقة أخرى لا تقل عنها هى أن جميع الأشياء دائماً الجريان ، دائماً التغير والتحول . وهذا هو خلاصة مذهب هرقليطس كما فهمه أفلاطون ، والذي يعبر عنه فى نصوصه بقوله : « لا يمكنك أن تنزل مرتين فى النهر نفسه لأن مياهها جديدة تضربك باستمرار » (٤١) . ففى أقراطيلس وفى تيتياتوس أن جميع الأشياء panta rhei فى حركة دائماً كماء النهر فى مجراه . وكذلك يصفه أرسطو بالوصف نفسه ، أى جميع الأشياء فى حركة . الحق كان هرقليطس متلائماً مع روح العلم الأيونى حين وقف عند الحركة الدائمة والتغير المتصل ، كما يقول بيجر . ذلك أن العلم يبنى أن يبدأ بالمشاهدات والتجارب ، أى بالاعتماد على الحس الذى يدل على هذا التغير . ومع أن هرقليطس لم يشتغل كفلاسفة أيونية بالتجارب العلمية إلا أنه انتهى إلى النتيجة المحتومة لمن يشتغل بالعلم دون غيره ، أى عدم إنكار التغير المحسوس . ولكن التسليم بهذا التغير يحبطنا نمجز عن إدراك

« وجود » الأشياء ، لأنك ما تكاد تقف عندها حتى تراها قد انتقلت وذهبت وجاء غيرها ، كياه النهر المتدفقة باستمرار الدائمة الجريان ، فلا يوجد شيء اسمه نهر ، « إتنا نزل ولا نزل النهر الواحد ، إتنا نكون ولا نكون » (٨١) ولو أن هرقلطس وقف عند هذه المرحلة دون أن يلتبس لها حلا ما أمكنت المعرفة ، إذ كيف نعرف شيئا ليس له وجود ؟ وبذلك يكون من آفة الشكاك ، كما أخطأ في فهمه بعض المحدثين ، ولكنه حل المشكلة حلاً لا يقل في صراحته وفي قوته عن تصويره للتغير . تلك هي وحدة الأضداد عند من يرى فلسفته تقوم على هذه الوحدة ، أو النار الأولى عند القدماء الذين فهموا مذهبهم على ذلك النحو ، للعلاقة الوثيقة بين النار المشتعلة وبين التغير المتصل . وقد ناقشنا الرأي الأخير ورأينا أن الحقيقة الأولى ليست في النار ، بل في الكلمة أو القانون الذي يجمع بين الأضداد ، وهو قانون خفي في الطبيعة ، وكلما كان أخفى كان أصدق . وهذا كله لا ينفي أن الوجود متغير ، وأن إدراكنا له يجب أن يكون في تغيره وكثرته وفي وحدته في آن واحد . وذلك على العكس من معاصره بارمنيدس الذي التمس الوجود في شيء ثابت ساكن .

المعرفة :

[٦٨] تقوم المعرفة على الحواس التي يذكر هرقلطس منها ثلاثة: البصر والسمع والشم ، وأهمها جميعا البصر ، ثم السمع . فالعين أصدق خيرا من الأذن (١٥) . والشم له علاقة وثيقة بدخان النار ، فلو تحول كل شيء إلى دخان لميزته الأنوف (٢٧) ولو امتزجت النار بالبحور لساها كل شخص حسب مزاجه (٣٦) . والأرواح في الجحيم تبقى لها حاسة الشم (٣٨) . ولكن الحواس لانحكم على الأشياء ، فهي لاتدو أن تكون نوافذ للمعرفة ، ولذلك كان إدراكنا في اللحظة

أفضل من إدراكنا في النوم ، لأننا في النوم قطع صلتنا بالعالم الخارجى ، ما عدا استنشاق الهواء . ولكن الحواس لانقيدنا إلا معرفة الظاهر المتغير ، أما معرفة الكلمة أو القانون فالذى يدركه هو العقل أو البصيرة . وعلينا أن نبحث فى أنفسنا عن ذلك العقل ، ويمكن بذلك أن نعرف حقيقة القانون ، لأن العقل الذى فىنا جزء من العقل الإلهى . غير أن اقتصار الفيلسوف على النظر فى نفسه فقط لا يؤدى إلى كمال المعرفة ، إذ أن الحقيقة فى إدراك وحدة الأضداد فى جميع الأشياء ، وفى المشاركة مع غيرنا من الناس ، لأن الفكر عام مشترك .

وحيث كانت الحقيقة مؤلفة من طرفين أو ضدين ، فهى نسبية إذا نظرنا إليها فى شطر منها فقط ، أو فى نوع من أنواع الكائنات دون النظر إلى العالم بأسره . فجميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جسيمة وحق وعدل ، وبالنسبة إلى البشر بعضها غلم وبعضها الآخر عدل (٦١) ويسمى الإنسان طفلا بالنسبة إلى الإله ، كما هى الحال فى الطفل بالنسبة للإنسان (٩٧) . وأحكم الناس كالتفرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القروء قبيح بالإضافة إلى الإنسان . (٩٨) . وهذا هو الشأن فى سائر الصفات وبخاصة الأخلاقية والجمالية ، فحقيقتها فى هذه العلاقات التى تصل بين بعضها وبين بعضها الآخر ، وفى خضوعها إلى نسبة ثابتة أو إلى مقياس ثابت . ومعرفة هذه النسبة الثابتة التى تربط بين الأضداد هى الحكمة .

بارمنيدس Parmenides

حياته وقصيدته :

[٦٩] نشأ بارمنيدس بن فيرس Pyres في إيليا Elea ، وهي مدينة إغريقية أنشأها المهاجرون في غرب إيطاليا عام ٥٤٠ ق . م ويحدثنا ديوجين لايرتوس أنه زها في الأولمبياد التاسع والستين أى بين ٥٠٤ و ٥٠٠ ق . م . ولكن أفلاطون في محاوره بارمنيدس . يصور فيها لقاء سقراط حين كان شابا ببارمنيدس الشيخ وتلميذه زينون بمناسبة زيارة أثينا في العيد الأكبر للمسي بنائيناي Panathenaea ، وكانت سن بارمنيدس حول الخامسة والستين ، وزينون حول الأربعين وسقراط في العشرين فإذا عرفنا أن سقراط توفي عام ٣٩٩ فيكون زمان المحاوره عام ٤٥٠ ق . م ، وبذلك يكون بارمنيدس قد ولد عام ٥١٥ ، وازدهر عام ٨٥ ، أو ٤٧٥ ق . م .

وقد ناقشنا من قبل تلمذة بارمنيدس لزينوفان ورجحنا عدم أخذه عنه . ونحن نجد قدماء الرواة مثل ديوجين وسوتيون يصلون بين بارمنيدس وبين الفيثاغوريين ، ويذكرون اسم أحدهم بالذات وهو أمينياس Ameinias ، وكان قبرا ولكنه من الأشراف الذين ابنتى له بارمنيدس بعد وفاته قبرا تخليدا له . ولما كان المذهب الفيثاغورى غامضا للسرية التي أحاط بها فيثاغورس تلاميذه ، تلك التعاليم التي لم يكشف عنها إلا فيلولاوس في عصر متأخر ، فلا يمكن الجزم بصله بارمنيدس بالفيثاغوريين . وقد درس كورنثورد الصلاقة بين المذهبين في كتابه « أفلاطون وبارمنيدس » ، وعقد الفصل الأول عن المذهب الفيثاغورى ليبيان الصلة بينه وبين بارمنيدس . وتبعه في ذلك

الأستاذ رافن Raven^(١) في كتابه عن الفيثاغوريين والإيليين ؛ ويسلم بهذه الصلة معظم المحدثين . وسنعرض لهذه الصلة عند الكلام عن المذهب .

وشارك بارمنيدس في سياسة مدينته ، ويقول سيبسيوس ، ابن أخت أفلاطون ورأس الأكاديمية بعد وفاته ، إنه شرع قانونا لمدينة إيليا . ويذهب ديوجين لايتروس إلى أن حكام إيليا كانوا يحملون المواطنين يحملون كل سنة باحترام القوانين التي وضعها لهم بارمنيدس .

وإذا استبعدنا زينوفان من قائمة الفلاسفة ، كان بارمنيدس أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن الفلسفة ، على عكس المدرسة الأيونية التي اصططعت النثر . ولم يخذ حذو بارمنيدس إلا أنبادقليس ، ولكن شاعريته كانت موضع نقد شديد من أرسطو . وقد احتفظ سيمبليقيوس^(٢) Simplicius بمعظم القصيدة بألفاظها في شرحه لها . واحتفظ سكستوس إمبيريكوس ، وهو من الشكاك الذين عاشوا في القرن الثالث الميلادي ، بجزء من القصيدة وبخاصة الاقتراح ، مع التعليق عليها .

واختلف الفسرون في تحليل اتخاذ الشعر أداة للتعبير عن فلسفته . ويذهب فلوطرخس إلى أن جمال النظم يضفي على الموضوع طلاوة تذهب بخفاف النثر ، كأن بارمنيدس كان يشعر بوعورة الفلسفة وعدم رونقها ، فاحتاج أن يضفي عليها لباس الوزن ليجعلها مقبولة سائنة . ولعله كان يرى في فلسفته وحيا إلهيا لا يليق أن يصاغ إلا في الأسلوب الملائم لكلام الآلهة وهو الشعر ، ولا غرو فهو يستهل القصيدة بحديث على لسان الإله التي ترحب به وترشده إلى عالم الحقيقة . وقيل إن " الشعر أداة تعليمية

(1) Pythagoreans and Eleatics, 1948 .

(٢) أصله من سقلية ، عاش في القرن السادس بعد الميلاد وهو من شراح أرسطو وبلغ إلى بلاط كسرى عقب اضطهاد الامبراطور جستنيان لفللسفة .

يسهل على الشباب حفظه ، ولذلك حفظ زينون مذهبه شاباً ، ودافع عنه فيما بعد .
غير أن منزلة بارمنيدس ترجع إلى شاعريته وخياله وقته أكثر من مجرد النظم الذي
يستمد الوزن ، فليس الغرض إذن هو التعليم . ويذهب ببعض إلى أن المهاجرين
الأيونيين في جنوب إيطاليا وجدوا اللهجة الدورية هي السائدة ، فأثر بارمنيدس
الكتابة بأسلوب يفهمه جميع الإغريق على اختلاف لهجاتهم ، ولجأ إلى أسلوب
هوميروس وهزيبود بوجه خاص ، حتى يمكن أن يفهمه جميع الأغريق في سائر
المدن . وهذه ترجمة الجزء الباقي لدينا من القصيدة ، وعلى هذا النص نعتمد في تحليل
فلسفته .

القصيدة :

(١)

[٧٠] قادتنى الأفراس ^(١) التى كانت تحملنى جيذاً إلى حيث هنا قلبى ، وأوقفتنى
[الآلهة] ^(٢) عند ذلك الطريق ^(٣) للشهور ^(٤) الذى يهذى الحكيم العارف بسائر
المدن ^(٥) . وأسرعت بي الأفراس الحكيمة تبحر عربى في ذلك الطريق والندارى
[والعرانس] ترشد إليه . وتطأ الشجر من الرحي في تجويف العجلة ، وصرت صريراً
كأنه الزمر (لأن عجلتين دائرتين على كلا الجانبين كانتا تدفعاها) ثم ضاغت الندارى
بنات الشمس Helios من سرعتى ، وكشفن بأيديهن النقاب عن رؤوسهن ^(٦) ،
ليحملننى إلى النور ، وقد خرجن من مسكن ^(٧) الليل .

إلى حيث كانت بوابات طريقى الليل والنهار ، وقد سدت جوارض من فوق ،
وعتبة من حجر من تحت ، وأغلقت البوابات الداهية في الهواء بأبواب عظيمة ، واحتفظت

(١) برنت : العربية (٢) زيادة في ترجمة فريمان (٣) ييجر : طريق الإلهة

(٤ - ٤) - ييجر : الذى يهذى الذى يعرف دون خطأ أين يذهب .

(٥) برنت : وجوهن (٦) فريمان : قصر ..

العدالة dikē ذات المقاب^(١) الشديد في يديها بمغانيها . وخطبتها العذاري بألفاظ عذاب يفرينها يآزال الموارض عن البوابات بغير إبطاء . فلما افتتحت الأبواب كسفت عن فضاء واسع ، ثم عادت مسامرها البروزية إلى مواضعها . وفي هذا الطريق المستقيم اتجهت إلى العذارى يقعدن العربدة والأفراس ، حيث استقبلتنى الإلهة بترحاب ، وأخذت يدي اليمنى بين راحتيها ، وخطبتنى بهذه الألفاظ :

مرحى أيها الشاب ، يارفيق الهاديات^(٢) الخالدات ، اللاتي أرشدن عربتك إلى ينيق . مرحى ... لقد أرسلت في هذا الطريق بالأمر الإلهي Themis^(٣) والعدالة dikē لا القدر السيئ (وإنه حقاً لطريق جيد عن أقدم البشر)^(٤) . جئت تبحث في كل شيء : عن الحق الثابت للسدير ، كما تبحث عن ظنون البشر القانين التي لا يوثق بها . ولكنك لا بد أن تعلم هذه الأمور أيضاً (أي الظنون) ، وكيف تنظر في جميع الأشياء التي تظهر (أي الظاهر) وتبحث فيها .

ولكن عليك أن تبعد بفكرك عن هذا الطريق من البحث ، ولا تجعل الإلف مع التجارب الكثيرة تدفعك إلى أن تلقى على هذا الطريق عينا مبصرة ، أو أذنا واعية ، أو لساناً ناطقاً ، بل احكم بالجدل^(٥) Logos على ما أنطق من براهين ، فلا يوجد أمامك سوى طريق واحد مذكور .

طريق الحق

(٢)

انظر بعقلك نظراً مستقيماً إلى الأشياء ، وإن كانت بعيدة فهي كالقريبة

(١) يرت : الانقام (٢) أي العذارى ساكنات العربة (٣) تيمس ابنة السماء والأرض ، وأم الساعات والخطوط ، وهي ربة نظام الأشياء طبقاً للقانون والعرب ، وفي ترجمة فريمان divine command ، وعند يرت الحق right ، ولم يترجمها ييجر (٤) إضافة عند فريمان . (٥) لوجوس هنا بمعنى الجدل لا بمعنى الكلمة عند هرقليطس . وعن هذا للمني البارمنيدي أخذ سقراط (يرت) .

ولن تستطيع أن تقطع ما هو موجود عما هو موجود ، ف [الأشياء] لا تفرق نفسها ولا تجتمع .

(٣)

كل شيء واحد من حيث أبداً لأنى سوف أعود إلى المكان نفسه .

(٥، ٤)

أقبل الآن لأخبرك ، واسمع كلتي وتقبلها . هناك طريقتان لاغير للمعرفة يمكن التفكير فيهما، الأول أن الوجود موجود To eon = Tt is ولا يمكن أن يكون غير موجود ، وهذا هو طريق اليقين ، لأنه يتبع الحق . والثاني أن الوجود غير موجود ، ويجب ألا يكون موجودا ، وهذا الطريق لا يستطيع أحد أن يثبت ، لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به^(١)، لأن الفكر والوجود واحد ونفس الشيء^(٢) .

(٦)

ما^(٣) يلفظ به ويفكر فيه يجب أن يكون موجوداً^(٤) ، لأنه من الممكن أن يكون الوجود موجوداً ، ومن المستحيل أن يوجد اللاوجود . إنى أمرك أن تأمل هذه الأمور ، وأن ترجع عن ذلك الطريق [الأول للبحث] وعن هذا الطريق الآخر أيضا الذى يضل فيه البشر ، ولا يعرفون شيئا ناظرين إليه بوجوهين ، لأن الارتباك للوجود فى صدورهم يضل عقولهم حتى لقد يعيشون كالصم والعمى والطعام الذين لا يميزون ، فيذهبون إلى أن الوجود موجود ، واللاوجود موجود ، وأن الوجود واللاوجود شيء واحد^(٥) ، وإلى أن كل شيء يتجه فى اتجاهات متضادة^(٦)

(٧)

لأنه لا يمكن أبدا إثبات أن اللاوجود موجود ، وعليك أن تصرف نظرك عن هذا الطريق من البحث .

(١-١) هذه الترجمة عن بيجر . أما برنت فيترجم العبارة كما يأتى : لأن ما يمكن أن يقل وأن يوجد شيء واحد . وعند فريمان : فأن يقل وأن يوجد شيء واحد . (٢-٢) هكنا عند برنت وكوردهورد ، أما فريمان فنسدها « يجب على الله أن ينطق ويفكر بأن الوجود موجود »
(٣-٣) كوردهورد : وللى أن هناك طريقا لجميع الأشياء يدور على نفسه .

(٨)

فلم يبق لنا إلا طريق واحد نتحدث عنه ، وهو أن الوجود موجود . وفي هذا الطريق علامات كثيرة تدل على أن الوجود لا يكون ولا يفسد ، لأنه كل ووحيد التركيب mounogenes ، [ووحيد unique - كذا في ترجمة كورغورد وفسرها أي الوحيد من نوعه - وعند برنت واحد متصل continuous one] لا يتحرك ، ولا نهاية له . وأنه لم يكن ، ولن يكون ، لأنه الآن كل شيء ، مجتمع ، واحد ، متصل . فأى أصل لهذا الوجود تريد أن تبحث عنه ؟ وكيف ومن أى أصل نشأ ؟ إنى لن أسمع لك بالقول أو التفكير أنه نشأ من اللاوجود ، لأن اللاوجود لا يمكن أن يعبر عنه أو يفكر فيه . وأيضاً إذا كان قد نشأ من اللاوجود ، فما الضرورة التى جعلته ينشأ متأخراً عن وقته أو قبل ذلك ؟ فهو إما أن يكون قد وجد مرة واحدة ، أو لم يوجد أصلاً . ولن تسلم قوة اليقين فى أنفسنا بأن شيئاً خرج إلى الوجود من اللاوجود ، اللهم إلا من الوجود ذاته . ولذلك فإن العدالة لم تخفف قيودها وتسمح للوجود بأن يكون أو يفسد ، بل العدالة تشد الوجود بقيد وثيق . ويتوقف الحكم على هذه الأمور على ما يأتى : « هل الوجود موجود أو غير موجود ؟ » لهذا يلزم بالضرورة أن تتجاهل أحد الطريقتين لأنه لا يمكن التفكير فيه أو التعبير عنه (إذ هو طريق غير صادق) وأن نأخذ الطريق الثانى لأنه طريق الوجود والحقيقة . وما مصير الوجود فى المستقبل ؟ أو كيف يمكن أن يوجد ؟ إذا جاء إلى الوجود فليس بموجود . وكذلك إذا وجد فى المستقبل . وبذلك تزول الصيرورة ولا يتحدث أحد عن الفساد .

وليس الوجود متقسماً ، لأنه كل شيء متجانس ، ولا يوجد هنا أو هناك أى شيء يمكن أن يمنعه من التماسك ؛ وليس الوجود فى مكان أكثر أو أقل منه فى مكان آخر ، بل كل شيء مملوء بالوجود ، فهو كل متصل لأن للوجود تماسك بما هو موجود .

وأيضاً فإنه لا يتحرك من جهة حدوده القوية الأسرى ، بلا بداية ولا نهاية ، لأن الكون والفساد [أى ما يظهر وما يختفى] قد أبدا ، إذ أبدهما اليقين الصادق . إن الوجود ذاته يظل فى المكان نفسه ، باقياً بنفسه ، ثابتاً على الدوام ، لأن الضرورة تمسكه داخل قيود النهاية التى تحيط به ، فقد حكم القانون الإلهى ألا يكون الوجود بغير نهاية ، فهو لا يحتاج إلى شيء ؛ أما إذا كان لانهاية [فريمان : من جهة المكان] فإنه يحتاج إلى كل شيء .

وما شكر فيه ، وما من أجله يوجد التفكير ، شيء واحد ، لأنك لا تجد شكيرا في غير الوجود القدي تعبر عنه بالكلام . إذ ليس شيء موجوداً ، ولا سوف يكون موجوداً ما خلا الوجود ، مادام القدر قد قيده ليكون كلا لا يتحرك . وبناء على ذلك ليست جميع الأشياء إلا أسماء أطلقها البشر عليها ، واعتقدوا في صدقها ، مثل : الكون والفساد ، الوجود واللاوجود ، النقطة في المكان ، وتبر اللون الساطع .

وحيث كان له [أى للوجود] حد بعيد ، فهو كامل من جميع الجهات ، مثل كتلة الكرة المستديرة للتساوية الأبعاد من للركز ، لأنها ليست أكبر أو أصغر في هذا الاتجاه أو ذاك ، ولا يعوقها شيء عن بلوغ النقط للتساوية عن المركز ، وليس الوجود أكثر أو أقل وجودا في مكان دون آخر ، بل هو كل لا انفصال فيه . ولما كان الوجود متساويا من جميع الجهات فإنه يبلغ الحدود بشكل متجانس .

طريق الظن

وإذ قد بلغت هذا الموضع فإنني أقفل باب الكلام الصادق Logos والفكر للتعلق بالحق . وعليك من الآن فصاعدا أن تعلم آراء البشر ، مصفيا إلى التسلسل الخادع لألفاظي .

لقد تعود البشر تسمية صورتين ، ويجب أن يمكرا عن ذكر إحداها عند الانحراف عن الحق [كورنثوس : إذا ذهبوا بعيدا] . وقد ميزوا بينهما من حيث تضادهما في الصورة ، واستدلوا عليهما بعلامات مختلفة . إحداها النار في السماء ، وهي نار رقيقة ، لطيفة ، متجانسة من جميع الجهات ، ولكنها تختلف عن الأخرى . وهذه الصورة الأخرى تضادها تماماً : إنها الليل للظلم ، جسم ثقيل كثيف . وإنني واصفة لك نظام هذا العالم كما يظهر ، حتى لا يسبقك شكير أى إنسان .

(٩)

ولما كانت جميع الأشياء تسمى النور والليل ، وأطلقت الأسماء على كل صنف من الأشياء طبقا لقوة dunamis كل منها [يريد النور والليل] ، ففى كل شيء [كورنثوس : فالكل مملوء] مقدار متساو من النور والليل اللامرئي ، إذ لكل منهما نصيب .

(١١٠ ، ١١)

وستعرف طبيعة السماء ، وجميع العلامات للوجود فيها ، والأثر للفقد لاشتعال الشمس الساطعة الضوء ، وكيف نشأت [أى الأجرام السماوية] إلى الوجود . وستعلم كذلك طبيعة القمر ووجوهه وأعماله في سيره . وستعرف أيضا السماء التي تحيطنا ، من أين نشأت ، وكيف جعلها الضرورة تمسك حدود النجوم . وكيف نشأت الأرض ، والشمس ، والقمر ، والسماء المشتركة للجميع ، والمجرة ، وأوليمبوس البعيد ، وقوة النجوم الساطعة .

(١٢)

لقد ابتلات الحلقات الأضيق بالنار غير المعترجة ، وما يليها من حلقات بالليل ، ويندفع من بينهما أجزاء من اللهب [أى النار] . وفي وسطها توجد الإلهة التي تدبر جميع الأشياء ، ذلك لأنها أصل كل نسل وتناسل ، فهي التي تسوق الأنثى للائتناف مع الذكر ، وتدفع الذكر إلى الصلة بالأنثى .

(١٣)

وأول ما أبدعت من الآلهة هو الحب Eros .

(١٤)

[القمر] يضيء ليلا بنور يستمدّه من خارج ، دائرا حول الأرض .

(١٥)

[القمر] ينظر دائما نحو أشعة الشمس .

(١٦)

وكما أن الأعضاء [فريمان : الأطراف الهائلة] تبرز في كل إنسان ، كذلك العقل يبرز في البشر . لأن العقل الذي يفكر واحد ، وهو تركيب الأعضاء في كل شخص من الناس ، لأن زيادة [النور أو الليل] هي التي تكون العقل .

(١٧)

الصبيان إلى اليمين ، والبنات إلى الشمال .

(١٨)

وهكذا طبقا لأراء البشر [أى للظن] نشأت هذه الأشياء ، ولا تزال حتى الآن ، وسوف تكون وتفسد . وأطلق الناس على كل شيء اسما ثابتا يميزه .

الافتتاح :

[٧١] تنقسم القصيدة ثلاثة أقسام ، مقدمة ، وطريق الحق ، ثم طريق الظن . ولا ريب أن القصيدة كانت أطول من المقدار الموجود لدينا الآن ، ولكن مقدمتها على الأقل كاملة . وتمد هذه المقدمة أشبه بالافتتاح الموسيقى للأوبرا ، ذلك الافتتاح الذى يهيج الجو للتشيلية . وقد درج التقدماء على إغفال النظر فى المقدمة ، وعدوها اتباعا شكليا محضاً لما جرت عليه عادة الشعراء الذين درجوا على مخاطبة الآلهة واستلهم وحيمهم ، كأدرج شعراء العرب على الوقوف على الأطلال . ولكن دراسات المحدثين أثبتت أن بارمنيدس اتبع هذا الأسلوب عن قصد ، وأنه يعارض فى ذلك هز يود بوجه خاص الذى كان يستوحى ربات الشعر اللاتى علمنه الحقيقة ، وكذلك فل بارمنيدس ولكنه يستوحى « ربة واحدة » لم يفصح عن اسمها ، ويصرح بأن كل ما تلمه إنما جاء على لسانها ، وقد تلم منها الحقيقة الخاصة بالوجود فى مقابل المظاهر التى يزعم البشر معرفتها ، فالأصل فى معرفة الحقيقة إلهى ، أكثر مما يستطيع البشر تحصيله .

وتتخلص هذه الصورة الشعرية فى أن بارمنيدس كان يركب عربة تجرها أفراس وتقودها العرائس بنات الشمس إلى حيث الأبواب التى تفصل بين النهار والليل أو النور والظلمة ، حتى إذا اجتاز ذلك الطريق الإلهى حدثته الإلهة وأوحت إليه دون غيره من الناس بالحق . وقد حاول سكستوس إمبريكوس فى الزمن

التقديم أن يفسر رموز هذه الصورة الشعرية فذهب إلى أن العربة والأفراس رمز إلى أعضاء الحس التي نعلمنا عالم الظواهر ، وأن مجلات العربة كالآذان ، وما يصدر عنها من صوت كالزمر هو السمع . أما بنات الشمس اللاتي خلن عن وجوههن النقاب فإنها الميون . وقد شبه أفلاطون في محادثة «فيدر» الجسم والنفس بعربة يجرها جوادان هما الشهوة والغضب ، ويقودها سائق هو العقل ، ولكن تشبيه أفلاطون يختلف عن رمز بارمنيدس . ثم أين العربة والأفراس بعد أن استقبلته الإلهة وأخذت تعلمه ؟ إذا كانت حقاً ترمز للحواس وما تجلبه من معرفة ، فقد أمرته الإلهة أن يبدل من العين البصرة ، والأذن الواعية ، وأن يحكم بالعقل وحده . إذن فما هي الصلة بين تجارب الحواس وبين أحكام العقل ؟ هذه هي المشكلة التي بسطها بارمنيدس ولم يحلها ، ونظر فيها الذين جاءوا بعده .

وإذا تعمقنا النظر في هذه المقدمة رأينا أن بارمنيدس يشير إلى معظم السابقين ويرفض مذاهبهم . فالإشارة إلى العجل وما يصدر عنه من شرر ترجع إلى المدرسة الأيونية ، والإشارة إلى الليل والنهار تذكر بالمدرسة الفيثاغورية وما عقده من تقابل بين الأضداد ، والتي ذكر أرسطو منها عشرة ، نذكرها فيما يلي :

النهائي	اللانهاى	الفرد	الزوج
الوحدة	الكثرة	اليمن	الشمال
الذكر	الأنثى	الكون	الحركة
المستقيم	المتعرج	النور	الظلمة
الخير	الشر	الربيع	الشتاء

وهو يشير كذلك إلى هرقلitus منهكاً ، وذلك حين يقول : إن البشر يجمعون

بين طريقى الحق والظن ، فينظرون بوجهين ، أى تارة إلى الحق وتارة إلى الظن ، ويذهبون إلى أن الموجود واللاموجود شئ واحد . فما معنى الطريق ، وما الطريق الذى يؤثره بارمنيدس .

الطريق :

[٧٢] تحدث بارمنيدس فى القصيدة أكثر من مرة عن الطريق Hodos ، فهناك الطريق للألوف عند غيره من الحكماء الذين يطوفون بالمدن ويتلقون العلم من الأفواء ومن التجارب ، ولكنه يسلك طريقاً آخر إليها هو ذلك الذى سارت فيه العربة ترشدها العذارى بنات الشمس حتى بلغ الحد الفاصل بين الليل والنهار . أما طريق الليل والظلام فهو طريق البشر ، وأما طريق النور الذى فتحت له أبوابه — وهنا نلاحظ أنه لم يهتد إلى الطريق بعقله هو بل بعناية الإلهة — فهو طريق مستقيم يؤدى إلى الحق الثابت ، على العكس من طريق البشر الذى يقف عند الظن . وليس أمام طالب الحقيقة إلا طريق واحد ، هو طريق العقل الذى يبحث فى الوجود الثابت ، أما طريق الظن فيضل فيه البتر .

ومن الواضح أن بارمنيدس يشبه طريق المعرفة بالطريق للادى الذى يمشى فيه الناس على أقدامهم . وقد تطورت الفكرة واشتقت للمناهج العقلية من الطرق ، وآية ذلك الصلة بين اللفظتين فى اليونانية hodos ، methodos . أما فى اللغة العربية فاستعمال الطريق يدل على المنين الحسى والعقل معاً ، بل والصوفى أيضاً .

ولعل هذه العناية الشديدة بإبراز فكرة الطريق هى التى جعلت بعض المؤرخين يذهبون إلى أن بارمنيدس هو مؤسس النطق ، فتد كورفورد أنه « نبي النطق » .

وأساس المنطق الاعتماد على مبادئ عقلية ينبغي أن نسلم بها تسلياً مثل مبدأ الهوية identity ، ومبدأ عدم التناقض non-contradiction ، وبذلك يمكن استخلاص النتائج من المقدمات التي نضعها . هذا على العكس من معاصره الكبير هرقليطس الذي جمع في الحقيقة بين الأضداد ، ولذلك نهكم عليه بارمنيدس بقوله إنه ينظر بوجهين . وقد اعتمد المنطق الأرسطاطاليسي على مبدأ عدم التناقض وأخذ به العالم أكثر من عشرين قرناً من الزمان ، ولا يزال هذا المنطق سارياً حتى اليوم على الرغم من ظهور ألوان أخرى من المنطق تعتمد على مبادئ خلاف مبدأ عدم التناقض . وإنما يتيسر التفكير المنطقي الدقيق حين يتصور المرء المعاني ، وبخاصة المعاني الكلية ، في الذهن منفصلة عن الوجود الخارجي . وهذا ما فعله بارمنيدس ، إذ قابل بين الفكر والوجود ، بين المعقول والمحسوس . ومن أجل ذلك قال عنه الأستاذ ري^١ Rey في كتابه شباب العلم اليوناني ما نصه : « أما أن يكون [بارمنيدس] أصل كل فلسفة تختص بالعقل والجدل والمنطق ، فأمر لا شك فيه . وأما أن يكون أصل منهجنا العلمي من حيث يتميز عن المناهج الفلسفية ، بل ويقابلها ، فالأمر أشد تعقيداً ويحتاج إلى نظر »^(١) .

وقد ناقش الأستاذ ري^١ فكرة المنهج العلمي ، وانتهى إلى أن فلسفة بارمنيدس النافذة كانت حجر الأساس في المناهج العلمية حتى اليوم . ذلك أن المنهج العلمي يستند إلى مشاهدة الظواهر المحسوسة ، ولكنه لا يقف عندها ، ولا يعتمد عليها وحدها ، ولكنه يرتفع منها إلى مقولات كلية ، إلى قوانين ثابتة ، إلى صيغ عامة

(1) Rey : Lajeunesse de la science Grecque, p 147.

رياضية ، هي أعلى من المحسوس وأسمى منه ، وتترك بالعقل لا بالحس . فإذا رجعنا إلى بارمنيدس رأينا أنه يقابل بين العالم الحسى وبين العالم العقلى ، ويجعل المظاهر الحسية أترأ لحقيقة معقولة لا تترك إلا بالعقل . وبذلك حل الأستاذ رى مشكلة بارمنيدس أهو مَادى أم مثالى ، إذ جمع فيه بين المادية والمثالية ، أو على حد تعبيره إنه مَادى ولا مثالى .

وهذا يقتضى منا أن ننظر فى الوجود البارمنيدى ، أو فى الجانب الميتافيزيقى من فلسفته . وقبل أن نَمْضى فى هذا النظر نود أن نتابع مناقشة الجانب المنطقى من فلسفته فى ضوء جديد ، هى تلك الزاوية التى يبصر منها برتراند رسل فلسفة بارمنيدس ، اعتمادا على بعض نصوصه التى يقول فيها : « من المستحيل أن تعرف اللاوجود أو تنطق به لأن الفكر والوجود شئ واحد » . وهناك نصوص أخرى يقرن فيها بين مانفكر فيه ، ومانعبر عنه باللفظ ، فهناك صلة قوية بين التفكير واللغة ، بين المعنى واللفظ . وإذا أردنا أن نَمَ الحلقة أيضا ، فيجب أن نضيف إلى المعنى واللفظ الشئ الخارجى الذى يقابل المعنى الذهنى مثال ذلك ، الشمس المحسوسة الموجودة فى السماء ، يقابلها فى الذهن معنى Concept الشمس ، ثم تنطق بلفظة الشمس المركبة من الشين واليم والسين للدلالة على هذا المعنى . وقد فطن بارمنيدس إلى العلاقة الوثيقة بين المعنى والألفاظ ، إذ فى الواقع نحن لا نفكر إلا فى أثواب من اللغة . وليس المنطق إلا عمل العقل حين يربط الألفاظ ليخرج منها بنتائج جديدة . وعند برتراند رسل أن بارمنيدس يريد إثبات الوجود من الألفاظ ، لأنك لا تنطق إلا إذا كان الشئ موجوداً . فهى فلسفة فى أساسها « لفظية » . ويشارك الأستاذ رى برتراند رسل فى هذه النظرة حيث يقول : « إنها فى أساسها نظرية اللفظ Théorie du verbe

- [الكلمة] بكل ما في هذا الاصطلاح من قوة لغوية - أكثر منها نظرية
للمنى « idée »^(١) .

الحقيقة .

[٧٣] وإذا كان بارمنيدس - كما قد قيل - نبي النطق ، فهو كذلك نبي
المتافيزيقا ونبي الحقيقة Aletheia التى بين طريقها ، وخلصها فى هذه العبارة
المشهورة « الوجود موجود » . فما هى صلة الوجود بالحقيقة ؟ وهل يقصد بارمنيدس
الحديث عن الوجود أو الموجود ؟ وإذا كان المقصود هو الموجود ، فهل هو موجود
مادى أو مثالى ؟ وهل نعد قوله إن الوجود موجود تحصيل حاصل ، أو أنه أضاف
بذلك معنى جديدا ؟ .

ونبدأ بالإجابة عن السؤال الأخير لأنه يتصل اتصالا وثيقا بالنطق الذى عرضنا له فى
الفقرة السابقة ، ولبدأ هام يمد أساساً من أسس المنطق نعى مبدأ الهوية . الواقع أن
محور المنطق القديم كله يدور حول هذا المبدأ أو إن شئت حول المبدأ الثانى المعروف
بعدم التناقض . ويمبرون عن المبدأ الأول بالرموز بقولهم $a = a$ ، أو a هو a .
وعن المبدأ الثانى بقولهم a لا يساوى a - ، أو a ليس a - . ولم يكن القدماء
يفرقون فى الرابطة بين المساواة والمو ، ويمدونها شيئا واحداً ، مع أن المساواة من
اللعانى الرياضية ، والمو [هى التى يمبر عنها فى اللغات الأجنبية بفعل الكينونة
مثل A is A لإثبات الوجود فى الحل] . ولنصرب مثلاً محسوساً ، فنقول « الماء » [هو]
سائل « Water [is] liquid » ، فإن مناطقة العرب جعلوا الرابطة « هو » بديلاً
عن فعل الكينونة أو الوجود فى اللغات الأجنبية . والرابطة متصلة بالموضوع وهو

للألم ، أى أن الماء « موجود » سائل ، إذ لو كان الماء غير موجود ما أمكن أن نصفه أو نحمل عليه صفة السيولة . ولكن هل يوجد من " يزعم أن " الماء غير موجود ؟ نعم ، فى ذلك العصر الذى كان يعيش فيه بارمنيدس كان هرقليطس يقول إن الشئ غير موجود ، ولا يمكن أن يوجد ، لأنك لا تنزل مجرى النهر مرتين بشكل واحد ، لأن مياهاً جديدة تفرك باستمرار . ويقول أيضاً إنك تكون ولا تكون . فهرقليطس فيلسوف الصيرورة المتغيرة على الدوام . ولا يعنينا الحل الذى رآه بلوغ الحقيقة من خلال هذه الأضداد وهذا التغير المستمر ، لأن ذلك الجدل لم يجب أحداً من القدماء . جملة القول إذا كان الشئ المحسوس دائماً التغير ، يكون ثم يفسد ، يظهر ولا يلبث أن يختفى ، فهو إذن غير موجود . والعقل يريد أن يطمئن إلى شئ ثابت يفكر فيه ، ويستطيع أن يطلق عليه اسماً أو لفظاً ، ولا يتسنى ذلك فى الأشياء التى ندرکہا بالحواس ، بل فى تلك التى ندرکہا بالعقل . ومن أجل ذلك استبعد بارمنيدس طريق الحواس أى طريق الظن ، لأن الأشياء فيه لا تكون موجودة ، وسلك طريق الحق ، لأنه الطريق الذى تكون الأشياء فيه موجودة . فإذا شئت أن تعرف وجود الموجودات فليك بذلك الطريق ، « لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به ، لأن الفكر والوجود شئ واحد » .

الوجود :

[٧٤] فالعقل لا الحواس هو المرجع فى المعرفة ، وهو يقع فى مقابل الوجود الخارجى ، وهو الذى يمكن أن يدرك هذا الوجود . ومن هذا الوجه يمد بارمنيدس مؤسس الليتافيزيقا ، من حيث إنها تقابل بين الفكر والوجود ، ثم أصبح موضوع الفكر « نظرية المعرفة » ، وموضوع الوجود « نظرية الوجود » ، أو

الأنتولوجيا . Ontology . وأنت ترى أن هذا الفرع من الميتافيزيقا إنما يرجع إلى البحث في الموجود الذى عبر عنه بارمنيدس باليونانية بقوله « on » أى الموجود الواحد فى مقابل كثرة الموجودات Ta onta كما تصورته المدرسة الأيونية وغيرها من المدارس ، وسلمت بوجودها .

وكانت عبارة بارمنيدس فى اليونانية مصدر اختلاف بين المترجمين ، وبين الشراح ، فهو يقول to eon ، أى الموجود ، كأنه يريد الشئ المحسوس الخارجى ، فكيف ذهب المترجمون إلى ترجمتها « الوجود موجود » ، وكان الأولى أن يقولوا « الموجود موجود » أو « الشئ موجود » أو « هو موجود » . It is الواقع كما ذكرنا من قبل أن مجرد تصور الموجود يدل على وجوده ، فقولنا الوجود موجود ليس من قبيل تحصيل الحاصل ، بل فيه إضافة معنى جديد هو إثبات الوجود للشئ . أو إن شئت فالشئ الموجود يحصل فى طبيعته معنى وجوده ، فالموجود ووجوده واحد . ولكن إثبات لفظة « الموجود » يدل على اتجاه الذهن إلى الشئ المادى ، سواء أكان هذا الشئ المادى محسوساً وكانت الموجودات كثيرة ، أم كان هذا الشئ المادى واحداً لا غير ويشمل سائر الموجودات . وهذا هو تفسير « برنت » حين يحمل الفرض الذى يقصده بارمنيدس من عبارته الموجود الواحد المادى ، حتى ليصفه بأنه « أب المادية » . Father of Materialism . ولكن قوما آخرين فسروا فلسفته تفسيراً آخر وزعموا أنه بعيد البعد كله عن المادية ، وأنه لا يقصد بأى حال الموجود للمادى الواحد ، بل الوجود ، أو على أقل تقدير الموجود المقول ، فالواحد عنده صورة أو مثال ، ولذلك كانت فلسفته مثالية . ونحن نميل إلى رأى الأستاذ رى القائل بأنه لا مادى ولا مثالى ، أو هو هذا وذاك

في آن واحد . والحق أن بارمنيدس لم يكن يعرف للذهب المادى أو المذهب
المثالى ، ولكننا نحن الذين نحمل فلسفته فوق ما تطيق ، ونصوغها في ضوء هذه
المذاهب .

ولا نستطيع أن نقال فنقول إنه فعل مثل ديكارت فأثبت الوجود بعد إثبات
الفكر في عبارته للشهورة « أنا أفكر إذن أنا موجود » ، ولكنه وصل بينهما
إلى حد التوحيد ، فالفكر والوجود شيء واحد ، وإذا فكر الإنسان في شيء فهو
موجود ، وإذا لم يستطع أن يفكر فيه فهو غير موجود « لأنك لا تستطيع معرفة
اللاوجود ولا أن تنطق به »

وقد وصف بارمنيدس موجوده بأوصاف كثيرة هي التي دفعت برنت ومن ذهب
مذهبه إلى القول بمادية رأس المدرسة الإيلية .

فالوجود - كما نرى من النصوص - كامل ، لا يكون ولا يفسد ، ولا يتحرك ،
ولا نهاية له ، وليس منقسما ، وكل متجانس ، وهو كرة مستديرة متساوية الأبعاد من
مركزها . وجدير بمثل هذه الصفات أن تنطبق على الكائن للمادى ، وبخاصة القول
بأنه « كرة » ، ونحسب أن الكرة من جملة الماديات . فإذا كان الأمر كذلك ، فاهي
حجة المتألمين أو الواقعيين في الزعم بأن بارمنيدس ليس ماديا ؟ حجتهم أنه لا يصف
الموجود في عالم الحق ، بل في عالم الظن ، وليس الموجود في عالم الحق إلا صفة واحدة هي
الوجود ، أما سائر الصفات فإنها سلبية ، « لا » يتحرك « لا » ينقسم ، « لا » بداية له
و « لا » نهاية ، « لا » يكون و « لا » يفسد ، وهكذا ، فإذا كان قد أطلق عليه أنه كرة
فذلك لأن الكرة لا بداية لها ولا نهاية وهي أكل الأشكال الهندسية ، فضلا
عن أنه يصف الوجود الحقيقي بالكرية على سبيل التشبيه والمثال لاعلى سبيل الحقيقة ،

أما ما نطلقه على الأشياء من أسماء فليست إلا مسميات أطلقها البشر . هذا والمذهب للادى يستمد على المحسوس ويتخذ معيارا للحقيقة، وليس الأمر كذلك عند بارمنيدس، لأن العقل عنده هو للميار .

وينبغى أن ننبه على حقيقة أخرى تتضح لنا من نصوصه ، هي أنه لا يقابل بين الفكر والوجود بحيث يفصل بينهما فصلا حاسما ، بل على العكس يجمع بينهما ، أى بين للدرك والمدرك ، بين العاقل والمقول ، لأن « ما تفكر فيه وما من أجله يوجد التفكير شيء واحد ، لأنك لا تجد تفكيرا في غير الوجود الذى تعبر عنه بالكلام » .

وقد يظهر أن هذه الآراء مفرقة في التفلسف البعيد عن الحياة المنقطع عن الواقع ، مع أننا قلنا في ابتداء هذا البحث إن الفلسفة اليونانية كانت حية تسير البيئة ، وتجد لها صدى في البيئة وتلائم حاجات . ولم تكن فلسفة بارمنيدس ميتة ، بل اتصلت بالجمهور وأثرت فيه ، وذلك عن طريق تلميذه زينون الذى اضطلع بتفسير نظرياته والدفاع عنها ، فضلا عن أنها أثارت فكر أفلاطون وأرسطو فيما بعد وفلسفتها عماد كل فلسفه حتى العصر الحديث . هذا إلى أنه مؤسس الميتافيزيقا وهى لب الفلسفة وجوهرها . فإذا كان حيا ، فهو كذلك بأفكاره التى تزال قائمة حتى اليوم .

زينون الإيلي

حياته :

[٧٥] عرفنا من قبل أن زينون ذهب إلى أثينا مع بارمنيدس حول عام ٤٥٠ ق . م ، وكانت سنة في الأربعين ، وذلك في العيد للمسي بناتيناي ، وهو عيد مشهور يزور فيه الأجانب مدينة أثينا ، ونجد طيباوس في المحاوراة المروفة باسمه يقدم على أثينا هو وهرمقراطس في تلك المناسبة أيضا . وقد علمنا ذلك من افتتاح محاوراة بارمنيدس ، حيث يروي الحوار شخص اسمه سيفالوس الكلاروميقي ، الذي سمع من أنطيفون ما دار بين بارمنيدس وزينون وسقراط من حوار ، ولم يكن أنطيفون نفسه حاضرا ولكنه حفظ الحوار عن فيثودورس Pythodorus ، وهو أحد قواد أثينا الذي ذهب إلى صقلية عام ٤٢٧ بدعوة من لينتيس Leontines . وفي محاوراة أقيادس أن فيثودورس وكاليس دفع كل منهما مائة دينار أجرا لتعلمهما^(١) . ويروي فلوطرخس أن بركليس سمع فلسفة زينون ، الذي استقر في أثينا بعض الزمن في أكبر الفطن . ولا يمكن الجزم بصحة محاوراة بارمنيدس تاريخيا ، إذ يذهب النقاد إلى أن تأليف الحوار وترتيب اللقاء بين الفلاسفة الثلاثة في بيت فيثودورس هو من خيال أفلاطون . وهذا هو نص الرواية على لسان أنطيفون في محاوراة بارمنيدس :

(١) محاوراة أقيادس ١١٩، ١ - حيث يظن سقراط على بركليس قائلا إنه لم يستعلم أن هلم ولديه الحكمة ، بل ولا أي أثيني أو أجنبي ، على العكس من ذلك على سبيل المثال فيثودورس بن ليزولوقس وكاليس بن كاليداس ، فإنهما اكتسبا الحكمة من محبة زينون ، فدفع كل منهما لقاء ما تزود به من حكمة وشهرة مائة « ميناي » أي ما يساوي مائة دينار .

« وفد زينون وبارمنيدس ذات يوم إلى أثينا لحضور عيد باثيناي الكبير . وكان بارمنيدس مهيباً ، متقدماً في السن ، يكاد شعره أن يكون خالص البياض ، ولعله كان في الخامسة والستين من العمر . أما زينون فيبلغ الأربعين ، طويل جذاب ، ويقال إنه كان صاحب بارمنيدس . وكانا يجلسان مع فيثودورس خارج الأسوار في سيرايميكوس ^(١) . ثم حضر سقراط وعدد قليل غيره في شوق للاستماع إلى زينون وهو يقرأ كتابه القى أحضره معهما الزائران لأول مرة في أثينا . وكان سقراط في ذلك الحين شاباً صغيراً . وكان زينون يقرأ بنفسه ، ولم يكن بارمنيدس حاضراً إذ انصرف في تلك اللحظة ، ولم يكده يفرغ من قراءة الحجج ، حتى دخل فيثودورس ومعه بارمنيدس ، وأرسطوطاليس القى أصبح فيما بعد أحد الثلاثين ، وبذلك لم يسمعا إلا جزءاً يسيراً من الكتاب . ومع ذلك فإن فيثودورس كان قد سمع زينون يقر . عليهم قبل ذلك » .

هذه هي الصورة التي يقدمها لنا أفلاطون لزينون ، فهو أجنبى عن أثينا وفد إليها ، واستقبله فيثودورس أحد قواد أثينا في منزله ، فأخذ يستمع إليه ، ويتعلم على يديه بالأجر ، كما يحدثنا أفلاطون في محادثة أكتيادس ، وكانت هذه بداية عصر الفسطاطيين الذين يملكون الحكمة بالأجر وكانت لفلسفة في ذلك الزمان منزلة عظيمة ، فيها نحن نرى حكام أثينا وأصحاب الرأي فيها يستقدمون الفلاسفة ويستضيفونهم في بيوتهم ، ويصدقون عليهم الأموال ، ويستمعون إليهم ويتعلمون على أيديهم ، ويستمتعون بكتبهم ، ويهيئون لأصدقائهم الاستماع إليهم . وظلت هذه حال الفلاسفة من الحياة الحرة في ميوت الخاصة والمناسبات حتى ، أنشئت للدارس المنظمة فيما بعد وعلى رأسها أكاديمية أفلاطون ومدرسة الشائين .

(١) Ceramicus أحد أحياء أثينا .

وحكى الرواة التأخرون سيرة زينون ، فذهب أبولودورس إلى أنه زها في الأولمبياد التاسع والسبعين ، بين عامى ٤٦٤ و ٤٦٠ ق . م ، وأنه ابن تليوتاجوراس Teleutagoras . ويقال إنه شارك في سياسة مدينة إيليا ، فحبسها لها حكومة صالحة . ويذهب سترابون إلى أنه كان من الفيتاغوريين ، ولا غرابة في ذلك ، فقد رأينا أن بارمنيدس أستاذه قد تلقى العلم على أميلس الفيتاغورى ، بل إن الفلسفة الإيلية لتحده فرعاً من تلك المدرسة الكبرى . ويقال إنه تأمر على طاغية إيليا نيارخوس ، ولكن أمره انكشف ، وقبض عليه ، وعذب عذاباً شديداً ليفضى بأسماء شركائه من المتأمرين ، إلا أنه رفض أن يوبح بهم .

كتبه :

[٧٦] اعترض سقراط على زينون في شرحه لفلسفة بارمنيدس ، وأظلم اعترضه على أساس أن بارمنيدس يقول : «إن الكل واحد» وأن زينون يقول : «الأشياء ليست كثيرة» ، وهناك فرق بين القولين . فأجاب زينون معتزلاً بأن كتابه كان يهدف إلى الدفاع عن أدلة بارمنيدس ضد أولئك الذين يسخرون من تلك الأدلة مبينين أن القول بالواحد يقضى إلى متناقضات كثيرة . فالكتاب ردٌّ على القائلين بالكثرة ، وأن قولهم هذا يؤدي كذلك إلى متناقضات كثيرة . وأنه ألف الكتاب في شبابه في ضوء هذه الروح الجدلية ، ثم نسخه بعض الناس على الرغم منه ودون علمه بحيث لم يستطع النظر فيه . وبذلك يتضح من محاوراة أفلاطون هذه الحقائق ، وهى أن زينون كان يقرأ كتابه هو الذى يدافع فيه عن فلسفة أستاذه ، وأنه كتبه في شبابه دون أن ينضج ولم يكن على استعداد أن يذميه ، وأنه حمله معه إلى أثينا مما يدل على أن الكتاب لم يكن متداولاً أو معروفاً .

ويعدثنا ديوجين عن عدة كتب لزينون ، ويسجل سويجلس عناوين هذه الكتب ، ولكن أكبر الظن أنها من وضع الإسكندرانيين المتأخرين. وأشهر كتبه هو ذلك الذي هاجم فيه الفلاسفة في أربعين حجة ، وكان يقرؤه في أثينا ، ويعرف باسم « المهاجمات » أو « تهافت الفلاسفة » Epicheirémata ، ويقوم منهجه فيه على قياس الخلف ، وإيقاع الخصم في التناقض ، ومن أجل ذلك سماه أرسطو « مؤسس الجدل » .

وقيل إنه كتب بعض محاورات ، ويقول سمبليقيوس في شرحه لكتاب الطبيعة لأرسطو عندما تمرض لزينون ، إن أرسطو بشير إلى حجة وردت في محاوره بين زينون وبروتاجوراس . ويقول برنت إن لقاء الفيلسوفين ممكن ، ولكن اتخاذا زينون شخصيته طرفاً في الحوار أمر لم يظهر في التأليف إلا في عصر متأخر .

منهجه : الجدل :

[٧٧] وقد تبين من كلام زينون أنه ألف كتابه للدفاع عن مذهب بارمنيدس ، واتبع لذلك منهجا خاصا ، هو الذي سماه أرسطو الجدل . والجدل قياس مؤلف من مقدمات يسلم بها الخصم ، والنرض منه إغمام الخصم المعاند ، وقد يكون الفرض الوصول إلى معرفة الحقيقة . ذلك أن المجادل حين يسلم بالطرف الآخر من النقيضين ، ثم يثبت استحالة قبوله لما يترتب عليه من خلف ، فإنه يثبت بذلك صحة النقيض الأول . وهذا ما كان يفعله زينون ، فقد رأينا أن قضية بارمنيدس هي « الكل واحد » ، وقد هاجمها معاصروه ، وسخروا منها ومن صاحبها ، فراح زينون يسلم لهم بأن « الأشياء كثيرة » وبين لهم ما يترتب على التسليم بهذه القضية من خلف

وتناقض ، وبذلك تصح القضية الأولى ، وهي أن لكل واحد .

وقد قيل إن زينون بهذا التهج أو هذا الجدل كان سفسطائياً . وكان السفسطائي معنيان ، أحدهما أنه معلم فلسفة وبيان ، ويأخذ على ذلك الأجر ، ويهتم الاهتمام كله بتأييد قضيته حقا كانت أم باطلا . والحق الثاني هو الذى تطورت إليه السفسطة أو المخالطة ، نعى أنه قياس باطل ، ويعلم صاحبه ببطالانه ، ولكنه يريد مخالطة الخصم والتمويه عليه . ولم يكن زينون سفسطائياً على كلا المعنيين ، ولو أنه كان معلماً محترفاً يتناول الأجر ، كما رأينا ، لأنه لم يهدف إلى نصرته مذهب بآى سبيل ولو بالمخالطة واتخاذ اللقدمات الكاذبة الوهمية ؛ ولكنه فتح الباب أمام السفسطائيين فأخذوا بطريقته وانحرفوا بها ، فهو من هذه الناحية معلم السفسطائيين ، ولكنه ليس مسئولاً عن انحرافهم . أما جدل زينون قائم على المنطق ، وعلى المبادئ العقلية التى تيسر للمنطق وجوده وأهمها مبدأ عدم التناقض ، فهو من هذا الوجه مكمل للطريق للمنطق الذى سار فيه بارمنيدس ، ولا غرابة أن يسميه أرسطو مؤسس علم الجدل ، من حيث إنه كان يعلم بإحدى قضايا خصومه ويستنتج منها نتيجتين متناقضتين ، ويثبت بذلك بطالانها .

وقد احتفظ سيمبليقيوس بنص جدله عن إبطال الكثرة بعباراته نفسها . وساق أرسطو بعض حجج زينون في إبطال الحركة ، وصاغها في لغته الأرسطية .

إبطال الكثرة :

[٧٨] إذا سلمنا أن الأشياء كثيرة ، فيترتب على ذلك (أ) إما أنها نهائية في العدد

(ب) وإما أنها لا نهائية في العدد - والنتيجتان متناقضتان . وبيان هذه الحجة كما يلي :

(أ) إذا كانت الأشياء كثيرة فلا بد أن عددها هو هو ، لا أكثر ولا أقل .
وإذا كان عددها هو هو ، فهي نهائية .

(ب) إذا كانت الأشياء كثيرة ، فهي لانهائية العدد ، إذ بين كل شيئين شئاً آخر ،
وهكذا إلى ما لا نهاية . [وهذه الحجة بسميها أرسطو القسمة الثنائية dichotomy]

وحجة أخرى في إبطال الكثرة على أساس أن الأشياء إما أن تكون لامتناهية
الصغر أو لامتناهية الكبر . ذلك أن الأشياء إذا كانت كثيرة فهي عدد من
الوحدات ، وهذه الوحدات إما أن يكون لها عظم أو ليس لها عظم .

(أ) فإذا لم يكن لها عظم (أى بغير طول وعرض وعمق) فإنها إذ أضيفت إلى
غيرها لم تكن أكبر ، لأن ما لا عظم له لا ينتج عنه شئ أعظم منه .

(ب) وإذا كان للأشياء عظم ، فلكل شئ حجم محدود ، أى طول وعرض
وعمق ، وكان لكل جزء من الوحدة حجم ، وبين كل جزء وبين الآخر مسافة :
وكل شئ يمكن أن ينقسم إلى أجزاء لانهائية لكل منها حجم . ولما كانت
الأجزاء تنقسم إلى ما لا نهاية له ، فمجموعها عظيم إلى ما لا نهاية له .

وشبه بذلك ما أورده أرسطو في كتاب مابعد الطبيعة ، قال : ^(١)

« وأيضاً إن كان هذا الواحد غير منقسم ؛ فهو على ما يرى زنون ليس بشئ ألبتة ؛
لأنه يزعم أن الشئ الذى لا يزداد عند الزيادة عليه ، ولا ينقص إذا نقص منه ، فليس ذلك
من الهويات . فمعلوم أن الهويات على زعمه عظم ؛ فإن كانت الهويات عظما فهو عظم
جسمى ، لأن العظم الجسمى هو الهوية بجميع الجهات . وأما سائر الأشياء ، فمنها ما إذا
ركبت كان منها عظم ، ومنها ما إذا ركبت لم يكن منها عظم على قوله ؛ فإنه يزعم أن
البسيط والخط إذا ركباً كان منهما عظم ، وأما النقطة فلا يكون منها عظم ألبتة .

(١) ما بعد الطبيعة ١٠٠١ ب ٧ ، والترجمة قديمة عن كتاب تفسيرا مابعد الطبيعة لابن رشد طبعة
الأب بوجس ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ الجزء الأول .

فما كان زينون يثبت في قوله ، ويرى رأيا ملتبسا ، وغير ممكن أن يكون شيء لا ينقسم ، فيجب علينا أن نجيب على هذا القول بعض الإجابة ، فنقول : إن الواحد إذا زيد عليه شيء لا يكون أكبر ولكنه يكون أكثر ، فلذلك لا يجب أن يكون عظما .

ومن الواضح أن زينون يحاول أن يبطل بهذه الحجة الواحد الفيثاغوري، وكثرة الوحدات التي يتألف منها العالم في مذهبهم ، لأن العالم عديم أعداد. وقد بين أرسطو المغالطة في حجته بأنه يخطئ في فهم الواحد الحسابي أي العدد ، الذي يختلف عن الجسم الطبيعي ، فزيادة العدد كثرة وزيادة الجسم عظم ، لأنه ينقسم أو يكبر .

إبطال الحركة :

[٧٩] وأورد أرسطو^(١) أربعة حجج عن زينون في إبطال الحركة .

(١) الملعب - لا يمكنك اجتياز الملعب [حلبة السباق] ، إذ لا يمكن اجتياز عدد لا متناه من النقط في زمان متناه، فلا بد أن تحتاز نصف المسافة قبل اجتياز المسافة كلها ، وكذلك لا بد من اجتياز نصف نصف المسافة أولا ، وهكذا إلى ما لا نهاية له ، لأن المسافة تنقسم إلى ما لا نهاية له .

(٢) أخيل والسلحفاة - لا يمكن أن يسبق أخيل السلحفاة ، إذ لا بد أن يصل أولا إلى المكان الذي بدأت منه السلحفاة تسير، ولكن السلحفاة تكون قد تحركت عندئذ ، ويجب على أخيل أن يلحقها ، وهكذا كلما اقترب منها سبقته .

(٣) السهم - ولا يمكن أن يتحرك السهم ، إذ يجب أن يحتاز مسافة يمكن أن تنقسم إلى ما لا نهاية له في زمن نهائي .

(١) كتاب الطبيعة ١٢٣٩ - وانظر علم الطبيعة لأرسطوطاليس ترجمة أحمد لطفي السيد ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٤) الأجسام المتحركة - إذا فرضنا ثلاثة أجسام a ، b ، c ، وكان a ساكناً ، و b ، c يتحركان في جهتين متضادين بسرعة واحدة ، فإذا تقابل الجميع ، كان b قد قطع ما يساوى طول a ، c ، فالزمن الذى يحتاج إليه b ليجتاز c ضعف الزمن الذى يحتاج إليه a فى اجتياز a . ولما كان الزمن الذى يقطعه b ، c حتى يصل إلى مكان a واحداً ، فالنتيجة أن ضعف الزمن يساوى نصفه .

[انظر الشكل]



قيمة زينون :

[٨٠] ينفى زينون الكثرة والحركة تأييداً لمذهب أستاذه فى الوجود الواحد الثابت ، وقد خيل إلى بعض المفكرين أن حججه ضرب من العبث الفكرى ، أو الترف العقلى ، أو التلاعب بالألفاظ ، غير أننا إذا حملنا هذه الحجج على محل الجدل رأينا أنها كانت عميقة الأثر فى تطور العلم والفلسفة ، لأنها تبحث فى الصلة بين المقولات الثابتة الموجودة فى عالم العقل ، وبين المحسوسات المتغيرة الظاهرة لنا فى عالم الحس ، كما تتناول طبيعة المكان والزمان ، والنهاية واللانهاية ، وبعض المفهومات الرياضية مثل النقطة والخط والعدد والوحدة .

وترجع الحجج إلى مبدأ القسمة الثنائية ، سواء أكانت فى دحض الكثرة أو الحركة . وهو حين ينكر الكثرة إنما يهجم بوجه خاص الفيشاغوريين الذين كانوا يتصورون العالم مركباً من أعداد . وقد ألزمهم الحجة بأن افترض أن العدد إما

وحدة لا تنقسم ، فالأشياء تتكون من وحدات لانهاية ، إذ لانهاية للأشياء ، فضلا عن وجود مسافة بين كل وحدة وأخرى . وإما أنه يتقسم ، فيمكن بذلك أن يتقسم إلى ما لانهاية له ، أو إلى شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق ، أى إلى صفر . وإذا جمعا الأصفار كان الناتج منها أصفارا .

وانخلاصة أن الوجود كما رأى بارمنيدس واحد ومتصل ومطلق ولا يقبل القسمة ، وهذا الواحد كل متجانس ، فهو ملاء ، لا يتحرك ، لأن كل حركة نفصى إلى اقسام وانفصال ، أى إلى انفصال الأجزاء بعضها بالنسبة إلى بعضها الآخر ، فالحركة دليل الكثرة ، والسكون آية الوحدة . ونحن حين ثبت استحالة الحركة وبنين تعارضها مع العقل ، إنما بنين في الوقت نفسه وحدة الوجود وتوיד مذهب بارمنيدس . ولما كانت كل حركة مركبة من مواضع متتابة كثيرة ، فهذه المواضع إما لا متناهية بسبب قسمتها إلى ما لانهاية له ، وإما أنها تقف عند مواضع نهائية لا تنقسم . وفي كلتا الحالتين يوجد تناقض .

فإذا كانت الحركة مستحيلة فذلك لأن للسافة ، وهى جزء من المكان ، يمكن أن تنقسم إلى ما نهائية له . وقد رد أرسطو على هذه الحجة بأن المكان نهائى ، أما الزمان فقط فهو لانهاى . مهما يكن من شيء فإن طبيعة المكان والزمان منذ أن أثارها زينون ، ووضع فيها أرسطو كلمته ، لم تستقر الفكرة عنهما حتى اليوم ، فديكارت ، وليبنز ، ونيوتن ، وكانط ، وأينشتين ، لكل منهم مذهب يخالف مذاهب الآخرين . وهذا كانط مثلا يزعم أن المكان والزمان فى أنفسنا فخرضهما فرضا على الأشياء الخارجية حين ندركها ، وليست لهما حقيقة وجودية خارجية .

وإذا كان القدماء قد رفضوا نظرية زينون في اتسام المسافة إلى ما لا نهاية وسخروا منه ، فإن الرياضيين المحدثين ، والفضل في ذلك يرجع إلى لينتز ، قد رأوا أن هذا الاتسام واقعي ، ولا بد من حسابه ، ومن هنا نشأ هذا الحساب اللانهائي ، أو مايسى بحساب التكامل والتفاضل *infinitesimal calculus* .

هذا وقد رد أنكساجوراس على زينون بمجتين ، الأولى أن المعاني تتحرك في العقل ، لأن التفكير حركة بين المعاني ، والثانية عدم وهية الإحساس ، لأن الحواس حقيقية . وسوف نعرض لمذهب العقل ومذهب الحقيقة والظاهر فيما بعد .

مهما يكن من شيء فهذا الجدل العقلي يؤدي إلى لغة ، بل إلى نشوة ، حتى أصبحت السعادة الحقيقية في هذا الاستغراق العقلي . وترجع المشكلة الكبرى التي أوضحها زينون في التعارض بين أحكام العقل وشهادة الحس . فهل يتعارض العقل مع الحواس؟ وإذا أمكن التوفيق بينهما فكيف يكون ذلك؟ الواقع أن الفلسفة اليونانية آمنت بالعقل ، وحين اصطدمت بالظواهر المحسوسة المتناقضة استبقت حكم العقل ، ولغضت على الحس بالوهم واستبعدته . وهذا هو السر في تمالك العلم اليوناني ، ووضوح الفلسفة عندهم واتصافها بالمنطق ، أي بانطباق الفكر مع نفسه وعدم تعارضه .

والفضل في ذلك كله يرجع إلى زينون .

حياته :

[٨١] أصله من ساموس في أيونية ، ولكنه ألحق بالمدرسة الإيلية ، ويعد المدافع الثاني عن مذهب بارمنيدس . ويرى فلوطرخس أن مليساوس بن إيثاجينس Ithagene لعب دوراً سياسياً في مدينته ساموس ، إذ قاد الأسطول وهزم به الأثينيين عام ٤٤١ ق. م . ولما نعرف عن حياته أكثر من هذه الحادثة ، والتي بسببها جعلوا سنة ازدهاره عام ٤٤١ ق. م . وأكبر الظن أنه كان من المدرسة الأيونية فتأثر بمذهبهم الطبيعي ، ثم أصبح تلميذاً لبارمنيدس ، فيما يقال ، وذلك بالنظر إلى النصوص الباقية من كتابه المسمى « الوجود » أو « في الطبيعة » . هذا وقد ألف أحد للتأخرين في القرن الأول كتاباً بعنوان « مليساوس وزينوفان وجورجياس » ونسب خطأ لأرسطو ، ولكنه احتفظ فيه بكثير من حجج مليساوس .

النصوص :

[٨٢] ^(١) (١ - ١) إذا كان الوجود موجوداً ، فإذا يمكن أن يبرهنه كشيء حقيق ؟ .

(١) ما كان موجوداً فهو موجود منذ الأبد ، وسيوجد إلى الأزل ، لأنه إذا ظهر إلى الوجود فيجب أن يكون لا شيء قبل وجوده . فإذا كان لا شيء ، فلن ينشأ شيء من لا شيء .

(٢) ولما كان الوجود لم يتكون ، بل هو موجود ، دائم ، أزلى ، فليس له بدء ولا نهاية ، فهو غير نهاية [حد] . فلو أن الوجود لم يكن ثم كان ، لكان له بدء ونهاية . ولكنه إذا لم يكن له أول ولا آخر ، وكان منذ الأبد وإلى الأزل ، فليس له بدء ولا نهاية . إذن المستحيل أن يكون شيء ما دائما بغير أن يكون موجودا .

(٣) وأيضاً ، كما أن الوجود موجود على الدوام ، فلا بد أن يكون على الدوام لانهاية في العظم .

(٤) ولا شيء له بدء أو نهاية أبدى أو لانهائي .

(٥) لو لم يكن الوجود واحدا ، لكان محدوداً بشيء آخر .

(٦) لأنه إذا كان لانهاية ، فيجب أن يكون واحدا ، إذ لو كان الوجود اثنين ما كان لانهاية ، لأن أحدهما يحيط بالآخر [بحد الآخر] .

(٧) لذلك كان الوجود أبدياً ، لانهاية ، واحداً ، وكلا متجانسا . ولا يمكن أن يفسد ولا أن يعظم ، ولا يحس بالألم أو الحزن ، إذ لو أصيب بأى أمر من هذه الأمور ، فلن يكون واحداً ، لأنه يتغير فلا يصبح الحق كلا متجانسا ، بل ما كان من قبل يفسد [يختفى من الوجود] ، وما لم يكن يكون [يظهر إلى الوجود] . والآن إذا تغير الوجود بتقدير شعرة واحدة في عشرة آلاف سنة ، فسوف يهلك [يفسد] الوجود جميعه في مجموع الزمان .

وأيضاً فلا يمكن أن يتغير نظامه ، لأن النظام الذى كان منبثاً فيه من قبل لن يهلك ، ولن ينشأ نظام جديد . وحيث لن يضاف إلى الوجود شيء ، ولا يختفى منه شيء ، ولا يتغير ، فكيف يتغير نظام الشيء الحقيقى ؟ لأن أى شيء يتغير فهذا دليل على تغير النظام .

ولا يخضع الوجود كذلك للألم ، لأن الألم إذا أصاب شيئاً فلن يكون موجوداً . إذ الشيء الخاضع للألم لا يكون موجوداً دائماً ، ولا يكون فيه القوة كالتى للوجود كلا . ولن يكون كذلك متجانساً مادام متألماً ، لأنه يحس بالألم من إضافة شيء إليه أو طرح شيء منه ، وعندئذ لن يكون متجانساً . وكذلك لن يشعر الوجود إذا كان كلا بالألم ، لأن ما وجد كلا حقيقياً يختفى ، وما لم يوجد يظهر إلى الوجود . وهذه الحجة نفسها تنطبق على الحزن كما تنطبق على الألم .

وليس شيء خلاه ، لأن الخلاء لا شيء ، والأشياء لا يمكن أن يوجد . ولا يتحرك الوجود ، لأنه لا يتجه أى جهة ، بل الوجود ملاء . إذ لو كان خلاه ، لاتبه نحو الخلاء ، ولما كان الخلاء غير موجود ، فلن يتجه إلى أى مكان .

ولا يمكن أن يكون الوجود كشيء أو متخلخلا ، إذ يستحيل أن يكون المتخلخل مملوءاً كما كان كشيء ، بل للتخلخل أقل ملاء من الكثيف .

فهذا هو الطريق الذى يجب أن نميز به بين ما هو ملاء وما ليس ملاء . ولو أن شيئاً من الأشياء كان يحتوى على مكان لشيء آخر محتويه فليس ذلك الشيء ملاء . أما إذا لم يكن به مكان لشيء آخر ولا يحتوى شيئاً آخر فهو ملاء .

يجب إذن أن يكون الوجود ملاء ما دام الخلاء غير موجود ، فإذا كان الوجود ملاء فلن يتحرك .

(٨) فهذه الحجة هى أعظم برهان على أن الوجود واحد لا غير . وهذه براهين أخرى كذلك . إذا كان العالم كثيراً ، فيجب أن تكون الكثرة من جنس الواحد . إذ لو كانت الأرض والساء والهواء والحديد والذهب والنار موجودة ، وكان بعض الأشياء حيا والبعض الآخر ميتا ، وكانت الأشياء سوداء وبضاضة وسائر ما تقول عنه الناس إنه حقيقى - لو كان الأمر كذلك ، وكنا نبصر ونسمع حقا ، فيجب أن يكون كل شيء كما يظهر لنا أول الأمر ، ولا يتغير ولا يتبدل ، بل يجب أن يكون كل شيء كما كان . ولسكتنا تقول الآن إننا نرى ونسمع ونفهم صوابا ، ومع ذلك نظن أن الحار يصبح بارداً ، والبارد يصبح حاراً ، وأن الصلب يتقلب لنا ، واللين صلباً ، وأن الحى يموت ، ويتولد الحى من الميت ، وأن هذه الأشياء جميعاً تتغير ، وأن ما كان ، وما هو كائن الآن مختلفان كل الاختلاف . ونحن نظن أن الحديد وهو صلب يلى عند احتكاكه بالإصبع ، وكذلك القصب والحجر وكل ما يظهر أنه صلب ، وأن الأرض والحجر مكونان من الماء . ويرتبط على ذلك أننا لا نرى ولا نعرف الحقائق للوجود . وليست هذه الحجج مناسكة ، فقد قلنا بوجود أشياء كثيرة أزلية ولها صور وقوى ، ومع ذلك يظهر لنا أنها جميعاً تخضع للتغير ، وأنها تتبدل عما نراه فى كل وقت . فمن الواضح إذن أننا لم نبصر صواباً ، وأن هذه الأشياء التى تبدو لنا ليست كثيرة . لأنها لو كانت حقيقية ما تغيرت ، إذ يبقى كل شيء هو هو كما بد لنا ، لأنه ليس أقوى مما هو

حقى . أما إذا تغير الوجود ، فإنَّ ما كان يغنى ، وما لم يكن يظهر إلى الوجود . وبناء على ذلك إذا كانت الأشياء كثيرة ، فلا بد أن تكون من نفس طبيعة الواحد .

(٩) فإذا كان الوجود موجوداً ، فلا بد أن يكون واحداً ؛ وإذا كان واحداً فلا يمكن أن يكون جسماً ، إذ لو كان له جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء ، ولن يكون واحداً .

(١٠) إذا انقسم الوجود فإنه يتحرك ، وإذا تحرك فليس موجوداً .

فلسفته :

[٨٣] يقدم « جومبرز » الكلام عن مليسوس قبل زينون ، مع أن زينون ألحق ببارمنيدس وأقرب منه ، وإنما فعل ذلك لأن مليسوس كان أشهر في الزمن القديم . وقد اتبى التليذان لتأييد مذهب الأستاذ ، وسوق الأدلة على صحته ، كلٌّ على طريقته . أما زينون فقد تحدثنا عن منهجه الجدل . ولكن مليسوس يسير على طريقة أخرى ، فهو يبدأ بقضية بارمنيدس في شطرها الثاني أى أن اللاوجود غير موجود ، ويؤكدها ، وينى اللاوجود على أساس أننا لا يمكننا التعبير عنه . ثم يستطرد إلى الوجود فيبين صفاته ويؤكد هذه الصفات ببراهين جديدة .

وأول صفة للوجود أنه أزلى ، ولو لم يكن كذلك لخرج الوجود من اللاوجود ، وهذا باطل .

والصفة الثانية أنه لانهاى . والأرجح أن مليسوس يوصى إلى مذهب الفشاغوريين الذين كانوا يتصورون الأعداد أصل الأشياء ، والعدد محدود أو نهائى ، أى للشيء حدود تحده ، ونهايات ينتهى عندها . وقد هاجم بارمنيدس فكرة الواحد المحدود ، فذهب إلى أن للوجود لانهاى من جهة المكان فهو كلٌّ متصل لانهاية له ؛ أما

مليوسوس فإنه يضيف إلى هذه الصفة أنه لانهاى من جهة الزمان أيضا ، فهو أبدى
أزلى ، أى لأول له منذ بدء الزمان ، ولا آخر له في نهاية الزمان . وإذا كان مليوسوس
قد رفض الشيء المحدود ، فذلك أن الموجود إذا كان محدوداً فلا بد أن يكون خارج
حدوده الالوجود ، وهذا هو القرض الذى استنبطه من قبل .

والصفة الثالثة أنه لاجسمانى ، وذلك فى قوله : « إذا كان الوجود موجوداً فلا بد
أن يكون واحداً ، وإذا كان واحداً فلا يمكن أن يكون جسماً ، إذ لو كانت له
جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء . . . » . وقد قيل عن الوجود البارمنيدى إنه مادى
حتى لقد ذهب برنت إلى أنه « أب للادية » ؛ ولكن مليوسوس ينفى الجسمية عن
الموجود ، ولو أنه يصفه بالامتداد اللانهاى . وقد فهم سملبقيوس ذلك عن مليوسوس
فوصف موجوده بأنه لا جسمانى ، ولو أن أرسطو يذهب إلى عكس ذلك . والسألة
موضع خلاف بين المؤرخين المحدثين .

والصفة الرابعة استحالة التغير ، إذ لو تغير الوجود ما كان متجانساً ، ويختفى
ما كان موجوداً . ويظهر ما لم يكن موجوداً . ويضرب مثالا طريفاً على استحالة
التغير فيقول : بأن الوجود إذا تغير بمقدار شعرة واحدة فى عشرة آلاف سنة لهلك
الوجود جميعه على مر الزمان .

والصفة الخامسة الحياة ، فالوجود عنده حى ولكن دون أن يحس بالألم والحزن ،
وصفة الإحساس من الصفات التى يستميرها مليوسوس من الكائنات الحية ،
ولم يخلعها بارمنيدس أو زينون على الوجود . ولكنه يزعم أن هذا الإحساس ثابت .
وهى من الصفات التى سوف نصلدنا فيما بعد عند إله أرسطو المحرك الذى يتحرك .
والصفة الخامسة نفى الحركة عن الوجود ، لأن العالم ملاء ، والتكاثف والتخلخل
مستحيلان ، وهذه غمرة موجهة إلى الفلاسفة الأيونية .

والصفة السادسة نفي الكثرة ، كما فعل زينون من قبل ؛ ولكنه ينظر إلى شهادة الحواس قائلا إننا نعتمد على شهادتها وثق بها مع أنها تحدثنا أن الأشياء تتغير ، فالحديد يبلى عند احتكاكه بالإصبع ، وكذلك الذهب والحجر ، وهي تحدثنا أن الحار يصبح باردا والبارد ينقلب حاراً ، ومن أجل ذلك يجب أن نرفض شهادة الحواس لأنها لا تنبئنا عن « الحقيقة » ، إذ لو كانت تقدم لنا حقائق ما تميزت . ولما كانت الحواس تخبرنا عن أشياء غير حقيقية ، وكانت هذه الأشياء كثيرة ، فينبغي أن نرفض الكثرة كما ندركها بالحواس . فاقية الحواس وإلى أي حد نعتمد عليها في المعرفة ؟ هذه أسئلة تضرب من الفلسفة إلى الصميم ، وقد أثار غبارها ملبسوس ، وسوف تكون موضع بحث شديد وجدل طويل عند السفطائيين فيما بعد .

أنبادقليس^(١) Empedokles

حياته :

[٨٤] لسنا نعرف شيئاً موثقاً به عن حياة أنبادقليس ، فقد أكثر الرواة من ذكر الأساطير حول سيرته ، حتى لقد زعم بعضهم إنه ادعى الألوهية ، وحياته في الواقع مزيج من العالم والفيلسوف والشاعر والطبيب والسياسي . بل يصفه برتراند رسل وغيره بالشعوة ، وأكبر الظن أنه برىء من هذه التهمة ، وإنما المشول عنها التأخرون الذين أحاطوا سيرته بالأساطير كأى شخص عظيم .

وأصله من مدينة أكراجاس Akragas من أعمال صقلية ، وأنه زها عام ٤٤٤ حسب رأى أبولودورس أو عام ٤٥٠ ق . م ، وينهب أرسطو إلى أنه عاش حتى بلغ الستين ، وقيل إنه مات في السابعة والسبعين ، وزعم آخرون أنه عمر حتى التاسعة والتسعين . وهويتم إلى أسرة من النبلاء ، فأبوه يسمى ميتون Meton ، وجده يسمى أنبادقليس أيضاً وفاز في الألعاب الأولمبية عام ٤٩٦ .

ويقال إنه شارك في سياسة مدينته ، واتخذ جانب الحزب الديمقراطي ، وحارب حكم الطغيان ، وحث الشعب على انتخاب حاكم ديمقراطي ، وهاجم الحزب الأوبجاركي للكون من ألف شخص . وذكر أرسطو أن الشعب رغب أن ينصبه ملكاً ، ولكنه رفض التاج . وبما بروى عن نزعه الديمقراطية أنه كان يوزع بعض ثروته

(١) فللال والتحل لشهرستان « أنبادقليس » ، وفق أخبار الحكماء لفضلي « أينقليس » ، وفي صيون الأنباء لابن أبي أصيبعة « بندقليس » والثالب أن الدين يسمونه بلقال يعرفون الاسم عن الساخ .

على الفتيات من الفقيرات ليقدمنها بائنة عند الزواج . وقد أدى هذا النشاط الشعبي إلى سحق حزب الأقلية فسلم على منع رجوعه من بعض رحلاته خارج أكراجاس ، فذهب إلى البلو بونيز .

ومن للمجرات التي أضيفت إليه أنه أعاد الحياة إلى امرأة اقتلع تنفسها ووقف نبضها ثلاثين يوماً . ويقال إنه اجتمع طريقة تضيف أثر الرياح الشرقية بتعليق جلود الحيوانات على الشجر . والغالب أن مقدرته العلمية في الطب ومعارفه العلمية الطبيعية هي التي أشاعت عنه هذه الأساطير . ويرى ساتيروس أن جورجياس حضر بعض الأعياء السحرية ، وكان جورجياس السفطائي تلميذاً لأنبادقليس . ويملل برنت هذه الشهرة بما اصططنه أنبادقليس من ضروب التطهير مبشراً بالدين الأورفي الجديد ، الذي كان منتشرأ ككيرا في أكراجاس .

وهذه الصلة بين جورجياس ، وهو من أعظم خطباء السفطائيين ، وبين أنبادقليس ، هي التي جعلت أرسطو يصفه بأنه مؤسس علم الخطابة ، كما وصف زينون بأنه مؤسس علم الجدل . ويؤزم جالينوس أن أنبادقليس مؤسس المدرسة الإيطالية في الطب ، وهي تلك المدرسة التي يرفعها إلى مصاف مدرسة قوس وقنيدس . وبقيت المدرسة الطبية موجودة أيام أفلاطون وأرسطو ، وكانت توحد بين العناصر الأربعة وبين الحار والبارد والرطب واليابس ، كما ذهبت إلى أننا نتنفس من خلال مسام الجسم ، وأن حركة التنفس متصلة أوثق الاتصال بحركة الدم ، وأن القلب مركز الإحساس وليس المخ .

ومن الواضح بعد النظر في قصيدته أنه أخذ بعض آرائه عن المدرسة الإيلية ، ولذلك يقال إنه كان تلميذاً بارمنيدس أو زينوفان ، وبخاصة لأنه نظم فلسفته شعراً على نسقهما ، وقد أخذ كذلك عن الفثاغوريين .

ونرى في وفاته قصص كثيرة ، منها أنه شق نفسه ، ومنها أنه غرق في البحر ، ومنها أنه قفز إلى فوهة بركان إتنا واختفى ، فأثبت بذلك ألوهيته .

وقد نظم فلسفته شعراً في قصيدة من كتابين ، أحدهما « في الطبيعة » ، والآخر « في التطهير » . وقيل إن أيتهما بلغت خمسة آلاف . وانتقد أرسطو شعره وضرب به التل في الرداءة قائلاً أن ليس بينه وبين شعر هوميروس من شبه إلا الوزن ، وأنه لم يكن شاعراً بل عالماً ، وأن شعره لا يصلح أداة للتعبير عن أفكاره العلمية بسبب غرضه . وكانت شخصية أبنا دقليس مثار اختلاقات في النظر والتقدير منذ قديم الزمان حتى اليوم ، ولكنه كان معروفاً ومقدراً في الزمن القديم في جلته عنه الآن . وقد رأينا كيف خط أرسطو من منزلته الشعرية ونحامل عليه . أما لو كريتوس Lucretius ، وهو شاعر روماني عاش في القرن الأول قبل الميلاد ، وله قصيدة طويلة تسمى « في الأمور الطبيعية » اصطنع فيها آراء أبيقور والمدرسة القرية ، فكان من أعظم المجيئين بأبنا دقليس وعده الناطق بلسان الطبيعيين كما أعجب بشعره كذلك . وليس من سبيل إلى إنكار أثر فليسوف العناصر الأربعة في تاريخ الفلسفة ، فقد ظل الطاء والفلاسفة يأخذون بهذه النظرية إلى أن بين لافوازييه في القرن الثامن عشر فسادها .

ودرسه المحدثون من جانب آخر ، هو التناقض في شخصيته الدينية كما بصورها في قصيدة التطهير Katharmoi وهي التي يخاطب فيها أهل أكراجاس ، وشخصيته العلمية التي تتضح في قصيدة « الطبيعة » التي يوجهها إلى تلميذه بوزانياس . ويذهب زالر إلى أنه لا رابطة بينهما . ويقول ديلز وكذلك بيدز^(١) إنه ألف القصيدتين في زمانين مختلفين يمثلان طورين مختلفين من حياته ، ويمبران عن حالته النفسية ،

(١) Bidez عالم بلجيكي اهتم بالدراسات الفلسفية القديمة ، وله كتاب عن أبنا دقليس أنه عام ١٨٩٤ وله كتاب عن سيرة فرغوريوس تلميذ أنطولين ، وقد اعتمدنا على ذلك الكتاب عندما كتبنا مقدمة لساغوجي ومحدثنا من حياة فرغوريوس .

فهو إما قد ابتدأ حياته متديناً ثم اختلف مفكراً متحرراً العقل ، وإما أنه على العكس سُمّ التفسير للمادى الطبيعية فألقى نفسه فى أحضان النحلة الأورفية التى يصورها فى قصيدة « التطهير » . غير أن هذا الضرب من التفكير أخذ يخضع لبعض الدراسات النفسانية الحديثة التى تصور للزواج العذيق متقلبا مفاجئا لا يعتمد على حساب دقيق وأسباب يمكن ضبطها . وأفضل دراسة له هى تلك التى قام بها العالم الإيطالى ايتورى بنيونى Ettore Bignone فى كتابه عن أنبادقليس الذى نشره عام ١٩١٦ ، وحاول أن ينفذ إلى الوحدة النفسية الموجودة وراء هذا التناقض الظاهرى .

مهما يكن من شئ فإن أنبادقليس يمثل التعارض الذى كان موجوداً بين الثقافات المختلفة فى صقلية وجنوب إيطاليا فى منتصف القرن الخامس ، ويكس فى نفسه صورة الفلسفات اللتباينة التى وفد بعضها من الشرق ، ونشأ بعضها الآخر فى الغرب ، وحاول أن يوفق بين العلم الطبيعى الذى ازدهر فى أبونية ، وبين الليتافيزيقا التى أعلنها بارمنيدس ، وبين التقوى التى تتسم بها النحلة الأورفية . ولم يكن يستطيع أن يحقق هذا التوفيق العجيب إلا خيال الشاعر وسعة أفقه ، فلا غرابة أن يتخذ أنبادقليس الشعر أداة للتعبير عن هذه الفلسفة الشاملة للتناقضات . ولم تكن الهوة بين الشعر والفلسفة شقيقة كما هى اليوم ، فقد كان هوميروس وهزiod فيلسوفين إلى حد ما كما كانا شاعرين . وإذا كان بارمنيدس فى استهلال قصيدته قد ذهب بطرق باب ربة الشعر وإلهة الحكمة يطلب منها أن تقيض عليه بالعلم لأنه عاجز عن الاهتمام بقله إلى المعرفة ، فإن أنبادقليس على العكس من ذلك يلتصق منها أن تُقبل عليه وتهبه شيئا من حكمتها . فالمعرفة عند أنبادقليس لا تنتوقف على الإلهة ، بل على تحصيل المرء بطريق الحواس والنظر العقلى ، مما نجمده فى ابتداء قصيدة الطبيعة ، التى قلناها بضمها . أما قصيدة التطهير فسوف نشير إلى محتوياتها قط .

[٨٥] قصيدة « في الطبيعة » :

(١) أرعى صمك ، أى بوزانياس^(١) Pausanias ، يا ابن أنغيطنس Anchites الحكيم .

(٢) فالقوى^(٢) المنتشرة على أطراف الجسم محدودة ، والأعباء التى تحملها كثيرة ، وتوهم بها أفكار العقل . وهى (أى الحواس) لا تدرك إلا قدرأ محدوداً من الوجود فى أثناء حياتها ، إذ يقضى عليها سريعاً بالقضاء ، كما يتبدد الدخان عالياً فى أجواز الفضاء . ولا يمتد كل امرئ إلا قليلاً أدركه صدقة متوجها كل وجهة فى عجلة ، ثم يفخر بأنه اهتدى إلى معرفة الكل : وهذه الأمور قل أن تبصر بالعين ، أو تسمع بالأذن ، أو تدرك بالعقل . أما أنت ، وقد طرقت هذه السبيل ، فلن تعلم أكثر مما يستطيع العقل البشرى أن يلمه .

(٣) أن تحتفظ [بها] داخل قلبك الأبيك^(٣) .

(٤) أيتها الآلهة ، أبعدى عن لسانى حماقة هؤلاء الناس ، وألهمى شفق القديسين أن تتطفا فى صفاء وتدفق . وأنت ياربة الشعر للمشوقة يا بياض الدراعين ، أتوسل إليك أن تلهمنى سماع ما يآذن به القدر^(٤) بساعه لأبناء النهار ، مجتة عربى للطهمة عن العالم القدس .

ولا تدعى باقات المجد والإجلال التى يقدمها البشر تحملك على الأخذ بأيديهم ورفعهم من الأرض ، فتنتقن بما لا يسمع به القانون الإلهى ، ويتربعون بنلك على عرش الحكمة .

أقبل الآن ، وانظر بجميع ما عندك من قوى ، لترى السبيل الذى يبدو فيه كل شئ واضحاً . ولا ترفع من شأن البصر على السمع ، أو تولى من أمر السمع على شهادة اللسان (أى الدوق) ، ولا ترفض التصديق كذلك بأى طرف من أطراف جسمك فيه طريق للإدراك ؛ وعليك أن تستفيد من كل ما يجعل الأشياء واضحة .

(١) بوزانياس هو تلميذ أنابادقليس الذى يوجه إليه الخطاب ويلمه . (٢) أى أعضاء الحس ، وفى ترجمة فرعان : وسائل الإدراك . (٣) هذا الترقيم عن برنت ، وهناك خلاف يسير عند فرعان . (٤) فرعان : الصامت . (٥) فرعان : القانون الإلهى .

(٥) وقد جرت عادة الأضعف [عقلا] ألا يثق في الأقوى . ومع ذلك عليك أن تعلم ، كما أمرتني ربة الشعر الصادقة ، هذه الأمور ، حين تفد كلاتى إلى صميم قلبك .
(٦) ولتسمع أولا الأصول الأربعة للأشياء : زيوس Zeus الساطع ، وهيرا Hera حاملة الحياة ، وإيدونيوس Aidoneus ، ونستيس Nestis التى قاضت دموعها فتسكونت ينابيع الرطوبة للمخلوقات .

(٧) [العناصر] غير مخلوقة .

(٨) وإنى مخبرك عن شيء آخر أيضا : لا تخلق طبيعة ^(١) Physis أى موجود من الكائنات الفاسدة ، ولا نهاية له بالموت ، بل امتزاج وتبادل لما مزج من قبل . وليست « الطبيعة » إلا اسما أطلقه الناس عليها .

(٩) ولكن الناس يقولون عن هذه [العناصر] عندما اختلطت فى هيئة إنسان وظهرت إلى النور ، أو فى هيئة نوع من الحيوان للتوحش ، أو النبات ، أو الطير ، إنها خرجت إلى الوجود ، وعندما تفصل يقول الناس عنها الموت الحزين . وإنهم يخطئون فى استعمال الألفاظ التى يستوجبها الحق Themis . ولكنى سأتابع العرف ^(٢) Nomos وأستعمل هذه الألفاظ .

(١٠) للموت للنتم .

(١١) ما أحقهم ! . . . وما أقصر بصرهم ، إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يظهر إلى الوجود ، وأن الموجود ينفى تماما .

(١٢) ولا يمكن بأى حال أن يظهر شيء إلى الوجود مما ليس بموجود ، ولا أن يفسد ما هو موجود ، فهذا أمر مستحيل ، ولا يمكن سماعه ، لأنه موجود دائما على أى وجه تتصوره .

(١٣) لاجزاء من الكل خلاء ، أو مملوء أكثر مما يجب .

(١٤) فلا خلاء فى الكل ، إذ أين ذلك الشيء الذى يمكن أن يضاف إليه ؟ .

(١٥) لا يجب على الحكيم أن يعتقد فى قلبه هذه الأمور ، وهى أن الناس ماداموا

(١) الطبيعة هنا بمعنى الجوهر Substance ، وفى تفسير سمبليوس معنى النبو (٢) العرف هنا بمعنى القانون البشرى ، أو التاموس Nomos ، فى مقابل الحق ، أى القانون الإلهى Themis .

على قيد الحياة فهم أحياء ، ويغضون للحظ الحسن والحظ السيئ . أما قبل أن يشكون البشر [من العناصر] وبعد انحلالهم ، فهم لا شيء على الإطلاق .

(١٦) [المحبة والتلبة ^(١) Philia, Neikos] كما كان موجودين من قبل ، فإنهما سوف يوجدان ، ولن يخلو — فيما أعتقد — منهما الزمان الأزلي .

(١٧) سأحكى لك طريقين ^(٢) : لقد نما في وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيراً ، وفي وقت آخر اتهم وأصبح كثيراً بعد أن كان واحداً ؛ فهناك خلق مزدوج للأشياء الكائنة القاسدة ، وفناء مزدوج كذلك . فأنعاده جميع الأشياء يؤدي إلى ظهور جنس الأشياء الفانية وفساده ، وإلى اختفاء جنس آخر ، كلما انفصلت العناصر وانقسمت الأشياء . وهذه العناصر لا تتوقف أبداً عن التبادل المستمر ، فتتحد في بعض الأحيان تحت تأثير المحبة حتى يصبح كل شيء واحداً ، وفي بعض الأحيان الأخرى تتحرك الأشياء كل وجهة بسبب قوة الغلبة للنفرة . وهكذا تظهر الأشياء إلى الوجود ، ولا تطول حياتها ، طالما كانت طبيعتها أن تنمو واحدة بعد الكثرة ، ثم يفصل الواحد ويتكون منه الكثير . ولكن مادام تبادلها المستمر لا ينقطع على الدوام ، فإنها تظل دائماً لا تتحرك (لا تتغير) دائرة مع دوران الوجود .

أقبل واصنع إلى قولي ، واعلم أن التعلم يزيد في حكمتك . وكما أخبرتك من قبل كاشعنا عن تعالى سأحكى لك طريقين . لقد نما في وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيراً ، واتهم في وقت آخر وأصبح كثيراً بعد أن كان واحداً — النار ، والماء ، والأرض ، والهواء العالي غير المحدود ، وأيضاً الغلبة البيضاء البعيدة عنها للساوية لوزن كل منها ، والمحبة للوجود في وسطها للساوية لها في الطول والعرض . تأملها الآن بقلبك ، ولا تدع عينك للبصرة تبتعد عنها . إنها المحبة التي يظن الناس أنها منبثة في أطراف الأشياء الكائنة ، وهي السر في ظهور أفكار الحب عند الناس وأعمالهم اللائحة ، فيسمونها الفرح وأفروديت Aphrodite . هذه المحبة لم يرها أحد من البشر ، وهي تتحرك داخل [العناصر ؟] وخارجها . أما أنت فقلبك أن تنصت لأقوالى الصادقة للتسلسل . فهذه [العناصر] جميعا متساوية ، وذات أعمار واحدة ، ومع ذلك فلكل واحد

(١) التلبة ترجمة العرب القسما ، وقد تعيد التنازع أو الكراهية ، وكلا اللفظين أخف من المي الأصلي وفي الإنجليزية Strife وفي بعض الأحيان Hate . (٢) يرت : قضيت

منها ميزة وطبيعة خاصة ، ثم تسود على مر الزمن . ولا يظهر إلى الوجود أو يختفي من الوجود شيء . خلاف هذه العناصر ، لأنها لو كانت فاسدة على الدوام ما كانت موجودة الآن . وماذا يمكن أن يزيد في الكل ، ومن أين تنشأ الزيادة ؟ وكيف يمكن أن تنسد ما دام لا شيء من هذه الأشياء خلاء ؟ فلا يوجد إلا هذه [العناصر] فقط ، ولكنها تتداخل فتصبح الأشياء المختلفة في الأوقات المختلفة ، وتشابه على الدوام .

(١٨) المحبة Philia .

(١٩) الشق [المحبة القوية] Philotès .

(٢٠) هذا الصراع بين المحبة والنية واضح في جرم الأطراف الكائنة الفاسدة . ففي بعض الأحيان تجمع جميع الأطراف وهي أجزاء الجسم بطريق المحبة عند ازدهار الحياة . ومرة أخرى تنقطع بالقلبة الشريرة ، وبهم كل جزء منها وحده على شاطئ الحياة . وهذه هي الحال في النباتات والأسماك التي تعيش في الماء ، وفي الحيوانات التي تسكن الجبال ، وطيور البحر التي تطير بأجنحتها .

(٢١) أقبل الآن وانظر إلى الأشياء التي تشهد على ما قلت سابقا ، لتلاؤكون قد قصرت في بيانها الأول . انظر إلى الشمس الساطعة وللشعة بحرارتها في كل مكان ، وإلى الحادثات ^(١) [الأجرام السماوية] للغمورة في أشعتها وضوئها البراق . انظر إلى اللطراف الكن البارد القاهر كل شيء . وتبت من الأرض الأشياء التي ترتكز على ظهرها صلبة . فإذا سادت القلبة تغيرت هيئة هذه الأمور جميعا وانفصلت ؛ وإذا سادت المحبة اتصنت واشتاق بعضها إلى بعض .

ذلك أن جميع الأشياء التي تتكون من هذه العناصر ، الأشياء التي كانت ، وتكون ، وسوف تكون الأشجار النابتة ، والرجال ، والنساء ، والحيوانات ، والطيور ، والأسماك التي تعيش في الماء ، بل الآلهة المخلدون ذوو القصد العظيم .

فهذه العناصر هي وحدها التي توجد ، ولكنها حين تتداخل تتخذ أشكالا مختلفة . فكيف يغيرها الامتزاج ؟

(١) يشير إلى القمر وغيره من الأجرام للركبة من عنصر الأثير والتي تلقى الضوء من الشمس للثبته (يوت)

(٢٣) وهذه الأشياء كلها - الشمس والأرض والماء والبحر - تصل في اختلاف أجزائها التي اتصلت عنها وتوجد في أطراف الكائنات . وبمثل كذلك جميع الأشياء الأكثر ملاءمة للامتزاج فإنها تتشابه ، وتوحد أفروديت فيما بينها بالمحبة . أما تلك الأشياء التي يعظم اختلافها في الأصل والامتزاج ، والمهشة التي تنطبع فيها ، فهي شديدة التنافر ، ولا تميل أبدا إلى الامتزاج ، وفي غاية الحزن لخضوعها لحكم الكراهية ، لأن الكراهية أصل وجودها .

(٢٤) وكما أن الصوريين يفتشون قرابين العبد بالألوان - أولئك الذين اتبعوا طريق الحكمة فبرعوا في صنعتهم حين يأخذون قطعة من كل لون في أيديهم ، ويمزجونها لونا واحدا متناسبا ، فيزيدون من لون وينقصون من لون آخر ، ويدعون منها أشكالا تشبه جميع الأشياء ، مصوريين الشجر والرجال والنساء والحيوانات والطيور والأسماء التي تعيش في الماء ، بل الآلهة الخلد في ذوى الفضل العظيم ... كذلك لا تسمح للخداع^(١) أن يستولى على عقلك فتمتد بوجود أصل آخر للكائنات الفاسدة التي تظهر موجودة لا يحصها العد . ولكن اعلم هذا عن يقين ، لأنك سمعت القول عن الإلهة [ربة الشعر]^(٢)

(٢٤) أن تنتقل من قمة إلى أخرى ، ولا تتبع إلى النهاية طريقا واحدا من التفكير .

(٢٥) الحق يمكن أن يُنطق به مرتين .

(٢٦) إنها تسود مع دورة الزمن ، ثم يغنى بعضها في بعض ، وتزيد عندما يحين القضاء . ذلك أنها وحدها هي التي توجد ، ولكنها حين تتداخل تصبح الناس والأنواع الأخرى من الحيوان . وهي تتحد حيناً بتأثير المحبة في كل منظم ، وتفرق في كل جهة حيناً آخر بقوة القلبة للنفرة ، وتظل كذلك حتى تهدأ حين تنمو مرة أخرى في كل واحد . وهكذا فمن حيث إنها تخوى على بلوغ الواحد من الكثرة ، ثم يفرق الواحد ويصبح كثيرا ، فمن هذا الوجه تظهر إلى الوجود ولا تستقر حياتها . أما من حيث لا يبطل تبادلها^(٣) الدائم ، فإنها تظل على الدوام لا متحولة [لامتغيرة] في الدورة^(٤) .

(١) في ترجمة فريمان الحناح deception ، وفي ترجمة برنت الخطأ error (٢) كنا في

تفسير برنت . (٣) برنت : تقيدها (٤) برنت : الدائرة .

(٢٧) [الكرة Sphairos الخاصة للحبة] وهناك [في الكرة] لا تميز أطراف الشمس ، ولا بأس الأرض الشديد ، ولا البحر ، بل تماسك الكرة داخل ثوب الانكلاف ^(١) Harmonia ، كروية ، ومستديرة ، مبهجة بوحدها ^(٢) monié الهائرية .

(٢٧) ليس فيها غلبة ولا تنازع غير منظور في أطرافها .

(٢٨) ولكنها [أى الإلهة] متساوية الأبعاد في جميع الجهات ، وبغير نهاية ، كروية ، ومستديرة ، مبهجة بمنزلتها الهائرية .

(٢٩) ولا يخرج من ظهرها فرعان ، إذ ليس لها قدمان ، ولا ركنان سرعان ، ولا أعضاء للتنازل ، ولكنها كانت كرة متساوية الأبعاد من كل جهة .

(٣٠ - ٣١) ولكن عندما ترعرت القلبة في أطرافها (أى في أطراف الإلهة) وهبت تطلب حقوقها في تمام الزمن للوقوت لها (أى الحبة والقلبة) بالقسم العظيم ... إذ تزلزلت أطراف الإلهة واحداً بعد الآخر .

(٣٢) الاتصال يربط بين شيئين .

(٣٣) كما يمتد عصير التين اللبن الأبيض .

(٣٤) مازجا دقيق الشعر بالماء .

(٣٥ - ٣٦) والآن سأعود إلى الأغنية التى أنشدتها من قبل ، مستمدا الحبة من الحبة . لما بلغت القلبة أقصى أعماق الدوامة ، وتوسطها الحبة ، انضمت جميع الأشياء فيها فأصبحت واحداً فقط . ولم تحمل ذلك كلها دفعة واحدة ، بل انضمت بمحض إرادتها من جهات مختلفة ، حتى إذا أخذت في الامتزاج ، ابتعدت القلبة إلى الأطراف البعيدة . ومع ذلك لا تزال كثير من الأشياء غير متمزجة إلى جانب الأشياء المتمزجة ، وهى تلك التى لم تزل القلبة العالية تستقبلها ، ما دامت القلبة لم تتعزل تماماً خارج حدود الدائرة ، بل كان بعضها موجودا في الداخل ، وخرج بعضها من أطراف الكل (الكرة) . وبمقدار ما كانت تندفق إلى الخارج ، ظل مجرى خاله ورقاق من تيار الحبة الصادقة ينساب إلى الداخل . وسرعان ما انقلبت تلك الأشياء التى كانت خالصة من قبل

(١) فرعان : غلاف الأسرار (٢) يفسرها برنت بالوحدة أو العزلة solitude لا السكون rest ، وفي تفسير فرعان أى الراضية بمجالتها المكشوفة بذاتها .

فأصبحت قانية ، وتلك التي كانت غير ممزجة أصبحت ممزجة ، كل منها يتبادل طريق الآخر . حتى إذا امتزجت تآثرت أنواع من الكائنات لا يحصيها العد . مصوغة في صور من كل شكل تجذب الناظرين .

(٣٧) [النار تزيد النار] ^(١) والأرض تزيد في جرمها ، والهواء [Aether] ^(٢) يزيد جرم الهواء .

(٣٨) أقبل الآن أخبرك أولاً عن مبدأ الشمس Helion archên والعناصر التي نشأت عنها جميع الأشياء التي نراها الآن : الأرض ، والبحر الصاحب بالموج ، والبخار الرطب ، والأثير التيتاني Titan Aether الذي يملك بدائرته حول جميع الأشياء . (٣٩) لو كانت أعماق الأرض غير محدودة ، وكذلك الأثير (الهواء) الناسع الذي لا نهاية له ، وهو قول أحق تلفظت به شفاء كثير من الناس ، مع أنهم لم يروا إلا جزءاً قليلاً من الكل

(٤٠) الشمس للتوهجة ، والقمر الوديع .

(٤١) ولكن ضوء الشمس يتجمع ويستدير حول السماء العظيمة .

(٤٢) والقمر يحجب أشعة الشمس كلما مر من تحتها ، ويلقى على الأرض ظلالاً ساوى في العرض وجه القمر الشاحب ^(٣) .

(٤٣) حتى إذا ضربت أشعة الشمس وجه القمر العريض ، عادت في الحال مسرعة لتبلغ السماء .

(٤٤) [الشمس بمد دورتها حول الأرض تمكس الضوء السماوى] ^(٤) وترسله إلى أوليب هاذئة الحيا .

(٤٥ - ٤٦) يدور حول الأرض ضوء مستدير من الخارج . وكما أن سرة العجلة [العربة] ^(٥) تدور حول هذقها البعيد [كذلك القمر يدور حول الأرض] ^(٦)

(٤٧) لأنه (أى القمر) يحدق في المآثرة للقدمسة للشمس القابضة له .

(٤٨) الأرض هي التي تجلب الليل عندما تتوسط أشعة [الشمس] ^(٧) .

(١) زيادة عند فرعمان (٢) الأثير عند فرعمان ، وللقصود عنصر الهواء (٣) فرعمان : عين القمر اللامعة (٤) إضافة عند فرعمان (٥) كذا عند فرعمان Chariot (٦) إضافة عند فرعمان (٧) إضافة عند فرعمان .

- (٤٩) الليل الذى يعيش وحيدا أعمى العين .
- (٥٠) وتجلب لإريس ^(١) Iris من البحر رياحا أو روبة مطيرة .
- (٥١) وتتساعد [النار] سرىا إلى فوق .
- (٥٢) وتشتعل نيران كثيرة تحت سطح الأرض .
- (٥٣) إذ يتفق أن يهب الهواء Aether فى ذلك الوقت، وكثيرا ما يكون مخالفا .
- (٥٤) [وصعدت النار بالطبع إلى فوق] ^(٢) ولكن الهواء هبط على الأرض
بجذوره الطويلة .
- (٥٥) البحر رشع [عرق sweat] ^(٣) الأرض .
- (٥٦) وتجمد للبح تحت ضغط أشعة الشمس .
- (٥٧) وبرزت عليها (أى على الأرض) رهوس كثيرة لارتقاب لها ، وهامت أذرع
منفصلة لا أكتاف لها ، وزاغت عيون وحيدة تشاق إلى رهوس .
- (٥٨) وهامت أطراف بغير أنيس .
- (٥٩) وكلما امتزج الخالد بالخالد [أى الحبة والغلبة] ^(٤) اجتمعت هذه الأشياء
كيفما اتفق ، ونشأت أشياء أخرى كثيرة .
- (٦٠) كائنات تدب وتزحف كثيرة الأبدى .
- (٦١) وتولدت مخلوقات كثيرة لها وجوه وصدور تنظر إلى جميع الجهات ، ثيران
[ماشية] ^(٥) لها وجه البشر ، وبشر لهم رهوس الثيران ، ومخلوقات امتزجت فيها
طبيعة الأنتى بالذكر يغطى الشعر ^(٦) أطرافها .
- (٦٢) أقبل الآن واسمع كيف أن النار عندما اتحدت تولدت فى الليل جماعات
الرجال والنساء الباكيات ، لأن قصى لا تبعد عن اللوضوع ولا تغفل البحث . لقد نشأت
عن الأرض أولا صور غير متميزة فيها جزء من اللاه والنار ، ودفعت النار فى شوقها أن

(١) لإريس رسول الآلهة من السماء وتمثلها الأساطير فى هيئة قوس قزح . (٢) زيادة
عن فرعان (٣) كذا فى التراجم الإنجليزية . (٤) فى ضمير فرعان . (٥) كذا عند فرعان
(٦) كذا عند فرعان skierois ، أما برنت فيقرأ اللفظة steirois أى طيم .

تبلغ ما يشبهها هذه الصور ، ولكنها لم تظهر في هيئة بدن جميل له أطراف أو صوت أو أعضاء كالتي تخص الإنسان .

(٦٣) ولكن مادة الأطراف [أطراف الطفل] تنقسم فيها بينهما ، جزء في بدن الرجل [وجزء في بدن المرأة]

(٦٤) ثم جاءت إليه الشهوة تذكره عن طريق البصر .

(٦٥) ثم تدقت [بذور الذكر والأنثى]^(١) في الأجزاء النقية ، وكوّن بعضها النساء ، وهى تلك التى اتصلت بالبارد [أما التى انفصلت بالحر فأنشأت الرجال]^(٢) .

(٦٦) للروح التى قسمتها أفروديت .

(٦٧) لأن أشد أجزاء البطن حرارة هى التى تنتج الد كور ، ولذلك كان الرجال صمر البشرة ، أقوياء البنية ، وأشعث شعرا .

(٦٨) وفى اليوم العاشر من الشهر الثامن يصبح [الدم] أبيض متفحنا [أى لبنا] .

(٦٩) الولادة للزوجة (أى النساء اللاتى يلدن فى الشهر السابع والتاسع) .

(٧٠) للشيمة (النساء حول الجنين) .

(٧١) فإذا كان يمينك عن هذه الأمور ناقصا فكيف نشأت من امتزاج الماء والأرض والهواء والنار صور وألوان جميع هذه الكائنات التى ألفت أفروديت بينها .

(٧٢) وكذلك كيف نشأت الأشجار الباسقة وأسمالك البحار

(٧٣) بل فى ذلك الوقت الذى أغرقت فيه قفريس^(٣) kypriis الأرض بماء للطر ، وعينت بإعداد الصور idea ، ثم أعطتها للنار السريعة لتبصلها صلبة .

(٧٤) [أفروديت] تهدى أفواج الأسماك الصامتة .

(٧٥) هذه [الحيوانات] التى تألفت كشيفة من الخارج متخلخة من الداخل ، بعد أن تلقت هذا الضرب من الرخاوة على يد قفريس .

(١) إضافة عند فرعيان (٢) إضافة عند فرعيان .

(٣) أحد أسماء أفروديت عندما ذهبت إلى جزيرة قبرس .

(٧٦) وأنت ترى ذلك في أصداف البحر الصلبة ، والقواقع ، والسلاحف ذات الذيل ^(١) . وإنك ترى فيها الأرض تستقر على سطح اللحم (الجلد) ^(٢) .

(٧٧ - ٧٨) الرطوبة هي التي تجعل الشجر دائم الخضرة مشمراً طوله العام .

(٧٩) وأول كل شيء تحمل أشجار الزيتون النامية البيض ^(٣) .

(٨٠) وهذا هو السر في أن الرمان ينسب في فضجه ، والتفاح يكثر عصبه .

(٨١) الحمر ماء لحاء الشجر بعد أن يتخمر في الخشب .

(٨٢) وكذلك الحال في الشمر ، والأوراق ، وريش الطير ، والأظافر التي تنمو على الأطراف القوية .

(٨٣) ولكن شعر القنافة مديب كالشوك وينتفش على ظهرها .

(٨٤) وكما أن الإنسان إذا أراد اجتياز الطريق في ليل عاصف جهز مصباحاً ، وأشعل فيه ناراً ، ووضع في زجاج يحمله من الريح ويفرق هبات الرياح ، ولكن النور يشع من خلاله كلما كان نافذاً ، ويضيء أطراف الطريق بأشعة لا تنقطع . كذلك النار الأولى [العنصرية] ^(٤) اللبنة في الأغشية والأنسجة الحقيقية تخفى نفسها في حدة العين المستدرة ، وينفذ من هذه الأنسجة منافذ مجيئة . وإنها لتحجز للماء العميق المحيط بالحدة ، ولكنها تسمح للنار أن تمر من الداخل إلى الخارج لأنها أكثر لطافة .

(٨٥) ولكن شعلة [العين] اللطيفة ممزوجة بمجزء يسير من الأرض .

(٨٦) صاغت أفروديت الإلهية منهما [أي هذين العنصرين النار والأرض] عيوناً لا تشكل من النظر .

(٨٧) بعد أن ثبتت أفروديت هذه العيون بأربطة من الحب .

(٨٨) تحدث الرؤية الواحدة بكلا العينين .

(٨٩) اعلم أن تيارات تنبثق من جميع الأشياء التي ظهرت إلى الوجود .

(١) الذيل: عظم ظهر الحفقاء ، وفي حياة الحيوان للمبرى أن السلحفاة البحرية جلد لها الذيل الذي

يصنع منه الأمشاط . (٢) في ترجمة برنت .

(٣) يريد الشعر . (٤) كذا في ترجمة برنت .

(٩٠) كذلك يجتذب الحلو الحلو، وينتج للـ إلى اللـ ، ويُقبل الحامض على الحامض ،
ويأكل الحار بالحار .

(٩١) للـ أكثر ميلا إلى الاختلاف بالحر ، ولكنه لا يمتزج بالزيت .

(٩٢) النحاس يخلط بالصفيرح .

(٩٣) صفة الزهرة القرمزية تخرج بالنسيج الرمادي .

(٩٤) وينشأ اللون الأسود في أعماق النهر من الظل ، ويرى مثل ذلك في الكهوف
العميقة النور .

(٩٥) حين نشأت [العيون] أول نشأة بيد قهرس ^(١) .

(٩٦) وتلفت الأرض الطيبة في جفواتها العريضة جزأين من ثمانية أجزاء عن
نستيس Nestis الساطعة ، وأربعة عن هفايستوس Hephaistos ، فتولدت
العظام البيضاء التي امتزجت برابطة الائتلاف Harmonia الإلهية ^(٢) .

(٩٧) [انكسر] ^(٣) السمود الفقري .

(٩٨) وبعد أن ألقت الأرض مرساها على شاطئ أفروديت [الحب] اتصلت
بهذه الأشياء بنسب متساوية : بهفايستوس ، وللاء ، والأثير اللامع ، وقد تزيد نسبة
الأرض فيها أو تنقص . ونشأ عن هذه الأشياء الدم وصور اللحم الأخرى .

(٩٩) [الأذن نوع من] الناقوس . إنها ميزاب اللحم .

(١٠٠) هذا هو طريق الشيق والزفير لجميع الأشياء . جميع الكائنات لها أنابيب
من اللحم لادم فيها وتنتشر على سطح البدن . وتوجد عند نهايات هذه الأنابيب مسام كثيرة
تتشب سطح الجلد كله حتى تحتجز الدم في الداخل وتسمح للهواء النقي أن يمر فيها .
وهكذا عندما يتراجع الدم الرقيق ، يندفع الهواء في موجة دافئة ، حتى إذا عاد الدم زفر
الهواء . وكما أنه حين تلب فتاة بساعة مائية ^(٤) Klepsydra مصنوعة من البرونز
البراق ، فتضع قم الأنبوبة على صفحة يدها الجليلة ، وتمس الساعة في اللاء القضي الذي

(١) فرعيان : لتليل يفسر به أنباءقليس سبب رؤية بعض الحيوانات بالنهار وأخرى بالليل .

(٢) روى أرسطو هذه الأيات في كتابه النفس ، وقد ترجمتها من قبل عند نقل ذلك الكتاب من ٣٢

(٣) فرعيان : ١ كتب شكله الراهن عندما لوى الحيوان رقبة فانكسر . (٤) ليس المقصود

الساعة المائية بل آلة كانوا يستعملونها لاجتناب السوائل من الآفة .

لا يفيض إليها . ولكن جرم الهواء الموجود في الداخل والذي ينفذ على الثقوب الكثيرة يحجز للواء إلى أن ينكشف تيار الهواء للفضوط . وعندئذ يندفع الهواء إلى الخارج ، ويتدفق بمقدار متساو من اللواء إلى الداخل . كذلك حين يشغل اللواء قاع الإناء البرونزي ، وتقبل فتحته بيد الإنسان ، ويحاول الهواء في الخارج أن ينفذ إلى الداخل حاجزا للواء خلفه عند عنق الإناء عند السطح ، إلى أن تسمع الفتاة بيدها أن يدخل الهواء ، عندئذ يحدث عكس ما حدث من قبل ، فكما يندفع الهواء إلى الداخل يخرج مقدار متساو من اللواء . كذلك حين يندفع الدم الرقيق خلال الأطراف إلى الداخل ، يندفع تيار من الهواء . ولكن حين يجري الدم عائدا كما كان يزفر الهواء بمقدار متساو .

(١٠١) [الكلب] يتحسس بأفخه بقايا أطراف الحيوانات ، ورائحة أرجلها التي بقيت على الحشيش اللين ^(١) .

(١٠٢) وهكذا جميع الحيوانات لها نصيب من التنفس والشم .

(١٠٣ ، ١٠٤) كذلك العقل في جميع الكائنات بإرادة القضاء وبمقدار ما اجتمعت أكثر الأشياء تخلخل في وقوعها .

(١٠٥) [القلب] للوجود في بحر من الدماء التي تجري في جهتين متضادتين ، [والقلب] هو للكان الذي يسميه الناس العقل ، لأن الدم للوجود حول القلب هو العقل في الإنسان .

(١٠٦) لأن عقل الإنسان ينمو في اتجاه اللادة للوجود أمامه ^(٢) .

(١٠٧) إذ من هذه [العناصر] تتكون جميع الأشياء وتصل ببعض ، ويفكر الإنسان بها ، ويعس بالذلة والألم .

(١٠٨) وبمقدار ما تغير طبائعها [في أثناء النهار] كذلك يتخيل الناس عنها أفكار مختلفة [في أحلامهم] .

(١٠٩) بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى اللواء . وبالأثير نعرف الأثير الإلهي ، وبالنار نعرف النار للهلكة . وبالحب ندرك الحب ، وبالبغض ندرك البغض الشديد ^(٣) .

(١) يشير إلى كلب الصيد الذي يستطيع وحده تمييز رائحة الحيوان بعد ذهابه .

(٢) برنت : لأن حكمة البشر تنمو حسب ما هو موجود أمامهم . (٣) تهلها أرسلطو في كتاب النفس ٤٠٤ ب ١١ - ١٥ - انظر ترجمة كتاب النفس لأحمد فؤاد الأهواني ص ١٢ .

(١١٠) فإذا حفظت [هذه الحقائق] في أعماق عقلك ، وتأملتها برغبة صادقة ، وعناية الدرس الخالصة ، حملتها معك طول حياتك ، وحصلت منها على حقائق أخرى كثيرة . لأن هذه الأمور من شأنها أن تنمو بذاتها في قلبك ، والقلب هو الذي يميز طبيعة كل شخص . أما إذا عزمت على تحصيل غير ذلك من الأمور النافعة التي يحصلها آلاف الناس فتفسد عقولهم ، فلا ريب أن تسارع هذه الحقائق إلى مفارقتك على مر الزمن ، لأنها تشتاق أن تعود مرة أخرى إلى نوعها . ذلك لأن جميع الأشياء فيها عقل [حكمة] ^(١) وجزء من التفكير . فاعلم هذا عن يقين .

(١١١) تعلم جميع العقاقير النافعة في دفع الأمراض وعلاج الشيخوخة . ولن أفضي بهذا كله إلا لك وحدك . سأعلمك كيف تصد قوة الرياح الدائبة التي تهب على الأرض وتطلع الزرع ؛ ثم - إذا رغبت - كيف تغير سير الرياح . وكيف تجعل للناس اللوسم جافا بعد للطر القزير ، ثم كيف تقلب القلب الصيف الجاف أنهارا تنساقط من السماء وتقضى الشجر . وكيف تعيد الميت من الجحيم Hades إلى الحياة .

المعرفة :

[٨٦] يد أنبادقليس أقدم الفلاسفة الذين حاولوا تفسير نظرية المعرفة تفسيراً كاملاً . وقامت نظريته على أساس أن « الشبه يُعرف بالشبه » ، فإدام الإنسان يرى الأشياء المختلفة كالجليل والبحر والشجر والرياح ويدركها ، وكانت هذه الأشياء المختلفة مركبة من عناصر مختلفة هي النار والهواء والماء والأرض ، فلا بد أن تكون النفس المدركة مركبة من هذه العناصر أيضاً ، لأن « الشبه يعرف بالشبه » . وهو في ذلك يقول : « بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء ، وبالأثير نعرف الأثير الإلهي ، وبالنار نعرف النار المهلكة » (١٠٩) وقد اعترض أرسطو على هذا المذهب المادى في النفس - والنفس مصدر المعرفة - بأن المرجع الأخير في المعرفة هو « التناسب »

(١) في ترجمة برنت wisdom .

بين العناصر ، وليست العناصر وحدها ، والمقصود بالتناسب الامتزاج بين العناصر ؛ فهل يكون هذا الامتزاج أو التناسب شيئا جديدا يختلف عن العناصر ، أو هو العناصر ؟ ومن الاعتقادات الطريفة التي يوجهها أرسطو إلى أنبادقليس أن التسليم بأن العنصر في النفس هو الذي يعرف شبيهه ، يؤدي إلى أن يكون الحجر موجوداً في النفس لأننا ندرك الحجر ، وهكذا ^(١) .

جلة القول يستدل أنبادقليس من معرفة الإنسان للأشياء المختلفة ، حسية كانت أو عقلية ، على أن النفس والعقل ماديان مركبان من العناصر ذاتها التي تتركب منها الأشياء المختلفة ، وذلك على أساس مبدأ أن الشبيه يعرف الشبيه .

ولم يكن أرسطو الوحيد الذي انتقد في القديم أنبادقليس ، فهذا ثاوفراسطس يعرض مذهبه في الإحساس وفي التفكير مع كثير من التفصيل ، ثم الرد عليه .

ولما كان طريق المعرفة هو الحواس ، فليس من الميسور أن يبلغ الإنسان معرفة الحقائق الكلية للأشياء لسببين : الأول أن الحواس محدودة لا تدرك إلا قدراً محدوداً من الوجود ، والثاني أن الحياة قصيرة لا تكفي في تحصيل الحقيقة عن طريق الحواس . والحقيقة « لا تبصر بالعين أو تسمع بالأذن ، أو تدرك بالعقل » ، كما يقول في استهلال القصيدة . من أجل ذلك لا بد من طريق آخر يضاف إلى الحواس والعقل ، وهو طريق الإلهام ، الذي تهيب الآلهة للإنسان ، كما فعل بارمنيدس من قبل ، غير أن بارمنيدس يسي إلى الإلهة ويذهب إلى مقرها ، أما أنبادقليس فيجلس مكانه حتى تأتي ربة الشعر إليه .

ولا تستفاد المعرفة من حاسة واحدة ، بل من تعاون الحواس جميعا ، وعلينا أن نقبل ما تجلبه لنا الحواس على أنه صادق ، بشرط أن نطبق إدراك كل حاسة على الأخرى ، وهذا هو السبيل للوثوق من صدقها .

(١) كتاب النفس ٤١٠ - ٤١٠ ، ١٠٠ .

ومع أنه كان بعد الحواس في منزلة واحدة ، إلا أنه عني بالبصر عناية خاصة ، كسائر فلاسفة الإغريق . والعين التي تبصر كالمصباح الذي يضيء بالنار المشتعلة في داخله ، والتي تحترق الزجاج المحيط به . كذلك العين فيها نار داخلية تحترق الأغشية ، كما تحترق الشعلة الزجاج . ولكن العين ليست مركبة من النار فقط بل يحيط الماء بالمدقة ، وتمتزج أيضا بجزء من الأرض ، وذلك حتى يمكن أن ندرك الأرض بالأرض وللماء بالماء .

ولما كانت الحسوسات بعيدة عن العين التي تبصرها ، أو الأذن التي تسمعها ، فقد افترض أنبادقليس صدور سيال ينبثق بين العين والحسوس ، ولكنه لم يبين هل هذا السيال يصدر عن العين ليلتقي بالشئ الخارجى ، أو أن هذا السيال أو الشعاع يخرج من الشئ ليلتقى بالعين وينفذ من خلال ما يسميه بالأنابيب أو المنافذ . ومن جملة اعتراضات أرسطو أن العين لو كانت مركبة من النار لأبصرت جميع الحيوانات في الليل .

والأذن كالناقوس ، تستقبل الهواء المتحرك في الخارج وتقرع طبلة الأذن . غير أنه لم يبين ماذا يحدث داخل الأذن حتى يتم السمع .

ويرجع الشم إلى التنفس ، إذ تتطاير جزئيات من الأجسام مع الهواء الذي نستنشق ، ولذلك إذا أصيب المرء بالزكام أصبح تنفسه عسيرا ، وكذلك الشم .

واللذة والألم من قبيل الإحساسات ، إذ تحدث اللذة من ملاقة الشئ بالشئ ، ويحدث الألم من مقابلة الضد . ويعترض ثاوفراسطس بقوله : إن اللذة والألم مختلفان عن البصر والسمع وسائر الحواس ، والدليل على ذلك أننا نحس ، ويكون الإحساس مصحوبا في الغالب بالألم .

والعقل كالإحساس كذلك ، لأنه يتوقف على إدراك الشيء . والدم هو آلة التفكير ، لأن الدم أكثر أجزاء البدن ملاءمة لامتزاج العناصر . وأعظم الناس ذكاء أولئك الذين تمتلئ في دماهم نسبة العناصر ، وأقلهم ذكاء الذين تضطرب النسبة في دمهم . وإذا كانت العناصر مائلة إلى التخلخل كان صاحبها بطلاء التفكير والحركة ، أما إذا تكاثفت العناصر وتقاربت أجزاؤها فإن صاحبها يكون سريع الحركة ، يهم بفعل كثير من الأعمال ولا ينجز منها شيئاً . وإذا تناسبت العناصر في جزء من الجسم أصبح الشخص موهوباً في هذه الناحية ، وهو يملئ بذلك براعة بعض الناس في الخطابة لاعتدال امتزاج العناصر في الحنجرة واللسان ، ومهارة أصحاب الحرف والصناعات لتناسب الامتزاج في اليدين . واعترض ثاوفراسطس على هذه النظرية بقوله : ليست اليد أو اللسان أو امتزاج الدم المتناسب فيهما هو مصدر المهارة وعلة الامتياز والقدرة ، بل هو شخصية الإنسان الذي يأمر يده ، ويحرك لسانه .

والقلب مركز التفكير ، وليس المخ ، كما ذهبت إلى ذلك عدة مدارس طلية قديمة أيضاً . والسبب في ذلك أن القلب ينبوع الدم ، أو بحد تعبيره : « القلب موجود في بحر من الماء ، وهو المكان الذي يسبه الناس العقل ، لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل في الإنسان » (١٠٥) . وحيث كان أنبادقليس من الماديين ، فلا غرابة أن يزعم أن « العقل في جميع الكائنات » (١٠٤) ، وأن « جميع الأشياء فيها عقل وجزء من التفكير » (١١٠) .

العناصر الأربعة :

[٨٧] وقد لعبت نظرية العناصر الأربعة دوراً عظيماً في الطبيعة والكيمياء بل وعلم النفس حتى القرن الثامن عشر ، فكانوا يفسرون الأمزجة بمقتضاها ، هذا

مزاجه نارى ، وهذا هوائى ، وهذا مائى وهذا ترابى . ودرج هذا التقسيم إلى كتب
فلاسفة العرب ، وأخذوا به ، واصطنعوا اللفظة اليونانية فقالوا الأسطقات الأربعة^(١)
Stoicheion ، على أن أنبادقليس لم يضع هذه اللفظة ، بل هى من وضع متأخر .
أما هو فكان يستعمل لفظة الجذور Rhizomata وهى التى تترجم فى اللغة الانجليزية
بلفظة Roots . وأول استعمال للأسطقات نصادفه عن أفلاطون فى محاوره
طلياموس ، حيث يتحدث عن علة العالم كيف نشأ ، فيقول كيف كانت الطبيعة
قبل خلق العالم :

« طبيعة النار واللاء والهواء والأرض ، ناظرين إلى هذه الطبيعة فى ذاتها وأى
صفات لها قبل وجود العالم . ذلك أن أحدا حتى الآن لم يغير لنا أصلها . ولكننا نصفها
كما لو كنا نعرف من قبل ماذا يمكن أن تكون النار أو أى جسم من هذه الأجسام ،
فقول إنها للبادىء ، ونفترض أنها أسطقات الكل Stoicheia tou pantos
ولا يليق بنا أن نسميها بالقاطع »^(٢) .

فأصل معنى الأسطقات الحروف الأبجدية التى منها تتكون الألفاظ ذات
المانى ، ثم قلت إلى معنى العناصر .

يتضح من ذلك أن فكرة الأسطقات تطورت من جهة أصل لفظها . وكذلك
تطورت من جهة معناها ، فهى كما بسطها أنبادقليس أقرب إلى عالم الآلهة منها إلى
العالم المنصرى الطبيعى . فهو كما يلقن تلميذه الأصول الأربعة للأشياء ، يسميها زيوس ،
وهيرا ، وأيدونيس ، ونستيس . وقد اختلف القدماء فى المدلولات للقبالة هذه الآلهة ،
أن تكون النار زيوس أم هيرا . وهل أيدونيس الأرض أو الهواء ، وكذلك هيرا . هذا
فضلا عن أنه فى مكان آخر يسمي النار هفايستوس . ونود أن ننبه إلى أن أنبادقليس
لا يصف الهواء باللفظة للمروفة Aer بل بلفظة الأثير .

(١) وقد ترسم أيضا بالصاد : الأسطقس . (٢) طلياموس ٤٨ ب ٤ - ١٠ .

والناصر أزيله غير مخلوقة ، لم تكن ثم كانت ، ولن تكون ، بل هي الحقائق الأولى ، أو هي الجوهر والطبيعة كما سماها أنبأدقليس ، أو قل : إن الناس هم الذين سمو الناصر طبائع ، واضطر إلى موافقتهم على هذه التسمية . والناس يقولون كذلك إن الناصر عند امتزاجها تظهر إلى الوجود الكائنات المختلفة كالشجر والحيوان والسماك والإنسان ، ثم ينتهى أمر هذه الكائنات إلى الاختفاء والانحباء بالموت . هؤلاء الناس يسبهم الحقى : « إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يخرج إلى الوجود ، وأن الوجود يفتى تماما » (١١) « ولا يمكن بأى حال أن يظهر شيء إلى الوجود مما ليس بموجود ، ولا أن يفسد ما هو موجود ، فهذا أمر مستحيل ، ولا يمكن سماعه » (١٢) وتذكرنا ألقاظ هذه العبارات بفلسفة بارمنيدس ، ولكن أنبأدقليس بدلا من القول بالواحد أراد أن يوفق بين هذا المذهب وبين الطبيعيين الأولين فجعل الناصر أربعة ، وجعلها ثابتة فى الأصل ، ثم راح يعلل الحركة والتغير اللتين أنكرتهما المدرسة الإيلية . ويعلل التغير ، أى تكون الأشياء وظهورها إلى الوجود ، بامتزاج الناصر ، وهو لا يعنى بذلك اختلاطها اختلاطا يذهب بمنصرية كل منها ، بل تجاور حزيانها فقط . وله فى ذلك تشبيه طريف مستمد من الفن ، فكما أن المصور يتناول بيده قطعة من كل لون وينقشها على اللوحة فيخرج بذلك أشكالا مختلفة من الناس والطيور والحيوانات والأشجار ، كذلك هذه الموجودات التى نراها فيها من كل عنصر جزء ، وتفتى هذه الموجودات ولكن الناصر باقية .

الحجة والغلبة :

[٨٨] كان أنكسندريس يقول بالانضمام والانفصال ، وأنكسيمانس بالتكاثف والتخلخل ، وكل الأمرين يحتاج إلى علة ، فاعلة الانضمام والتكاثف ، وماسبب الانفصال

أو التخلخل . هنا نجد خطوة نحو التعليل الذى يمكن أن يقبله العقل ، نفى المحبة والقلبة . ومن للخالة تأويل مذهب أنبادقليس تأويلا علميا حديثا - كما فعل بعض المؤرخين - بحيث يكون المقصود من المحبة التجاذب ومن القلبة التنافر ، لأن مذهب الجاذبية من المذاهب الحديثة جدا ، فضلا عن أن أنبادقليس كان يصفهما وصفا أسطوريا ، فالمحبة عنده هى أفروديت ربة الحب والجمال ، والإلهة التى تهب الحياة حين توحد بين الذكر والأنثى . فلا غرابة أن تكون المحبة علة التوحيد بين الأشياء . ونحن نسلم بالجاذبية بين الأشياء الطبيعية فى العلم الحديث ، ثم نحاول أن نطبقها على الأحياء . أما أنبادقليس فكان الأمر عنده على العكس ، إذ كان يعتمد على النظر إلى الكائنات الحية ، وبخاصة الإنسان - وقد كان كما نعرف طبيا - ثم حاول أن يفسر العالم الطبيعى بما كان يشاهده فى عالم الحياة ، فأخذ يصف السماء والشمس والقمر بأن لها أعضاء أو أطرافا كما هى الحال فى أعضاء الكائنات الحية ، وأن انضمام الأعضاء إلى جسم الكائن ينشأ عن فعل المحبة ، وانفصالها عن القلبة .

والمحبة والقلبة أزليان كالعناصر الأربعة سواء بسواء . أما المحبة فهى داخل العناصر ومساوية لها فى الطول والعرض . وأما القلبة فتخرجها ومساوية لها فى الثقل . والمحبة أصل الانتلاف والتتلسب سواء بين أعضاء الجسم ، أو بين عواطف القلب وأفكاره . ولا يمكن أن ترى المحبة بالחס ، بل تدرك بالعقل ، ولم يصل إلى معرفتها أحد من البشر ، اللهم إلا أنبادقليس نفسه !!

وقد حلت المحبة والقلبة مشكلة الواحد والكثير ، فإذا سادت المحبة أصبحت الأشياء الكثيرة كلاً واحداً ، ثم تدور دورة الزمان وتسود القلبة فيصير الواحد كثيراً .

وكان هرقليطس يقول بالسلم والحزب ، ولكن الحقيقة عنده - كما ذكرنا من قبل - تقوم على هذا الصراع بين الأضداد وعلى الاختلاف المركب منها فى آن واحد ، أما عند أنبادقليس فالحبة والغلبة يتبادلان السيادة .

وكان هرقليطس يُنمى من شأن الحرب على السلم ، أما أنبادقليس فيرفع من قدر الحبة على الغلبة . والعالم عنده يسير فى طريقين ، الأول طريق الحبة الذى يؤدى إلى الكون ، والثانى طريق الغلبة الذى ينتهى إلى الفساد .

فالعالم كله كرة Sphairos التأمّت بالحبة ، ليس فيها غلبة ولا تنازع ، وهى متساوية الأبعاد من جميع الجهات ، بنير نهاية ، كروية ، مستديرة ، مبنهجة بمنزلة ثباتها (٢٨) . وهذه كلها صفات تذكرنا بالواحد البارمتيدى الكروى . ولم يكن لتلك الكرة - فيما يصفاها به أنبادقليس - أطرافٌ ولا أعضاء . وهو يسمّى الكرة الإلهة ، فلما بدأت الغلبة تفعل فعلها كان أول الخلق من العناصر الأربعة الأزلية أشد الأشياء شها بالكرة الأولى ، أى الشمس والسماء والأرض والبحر ، ثم أخذت تتكون الكائنات الحية . وأدوار الخلق بحسب تبادل الحبة والغلبة أربعة ، الأول سيادة الحبة حين كان العالم كرة ، والثانى خروج الحبة ودخول الغلبة ، والثالث انتصار الغلبة وخروج الحبة تماما ، والرابع عودة الحبة إلى الدخول لتوحيد العناصر . وهذا العالم الذى نعيش فيه مزيج من الحبة والغلبة ، فهو إما فى الدور الثانى أو الرابع . على أن أنبادقليس لم يحدثنا أى دور من الأدوار هذا العالم ، ولكن الرأى عند أرسطو أن عالمنا نسود فيه الغلبة . فإذا كان الأمر كذلك ، كان أنبادقليس من فلاسفة التشاؤم الذين يذهبون إلى أن الشر يظلب فى العالم على الخير ، وعنده بوجه خاص أن العالم تقطع أوصاله بالغلبة ويعبجه نحو الكثرة الكثيرة . ولعل اشتغاله بالسياسة والدين

وادعاءه النبوة مما جملة يرى المجتمع البشرى سائرا إلى طريق الهلاك ، بما تسوده من
من نزعة فردية متزايدة تمثل في انتشار الديمقراطية .

الضرورة والاتفاق :

[٨٩] ولكن كيف تحدث الحجة الاتحاد أو تفعل النقلة فلها ؟ أهناك غاية
يهدف العالم إلى بلوغها أم أن العالم أشبه بالآلة التي تسير منذ أن انطلقت بغير
غرض ؟

الحق أن عالم أنبادقليس مادي آلى يمتاز بالحركة الدائمة ، ولا يفتر إلى علة
أخرى تحركه خلاف الحجة والعلبة اللاديتين اللتين حركتا العناصر ابتداء ولا تنفكان
تحركانها في الطريقين اللذين تحدثنا عنهما ، فالعناصر الأربعة بالإضافة إلى الحجة والعلبة
هي الحقائق الست للمادية التي تتلوه عن الناية ، وهي جميعا أشياء مادية بمعنى الكلمة ،
لها ثقل ولها طول وعرض . وهذا هو الذي حدا بأفلاطون وبأرسطو فيما بعد إلى انتقاد
أنبادقليس على أساس انعدام العلة الخاتمة في مذهبه ، أو غياب هذا الشوق الباطن
الحركي للعالم ، والوجه له في حركته . وليس للعناصر عنده « مكان طبيعي » ، فقد
تكون في هذا المكان أو ذاك بحكم الميكانيكية العمياء ، وبفضل المصادفة والاتفاق ،
لا بنزوعها الخاص نحو الكمال . والحجة والعلبة قوتان ميكانيكيتان محض ، فالحجة
تقضى بالوحدة والاتلاف ، والعلبة تؤدي إلى الكثرة والافتصال ، فظهرت « على
الأرض رهوس كثيرة لارقاب لها ، وهامت أذرع لا أكتاف لها وكلما امتزجت
الحجة بالعلبة اجتمعت هذه الأشياء كيفما اتفق ... ثيران لها وجه البشر ، و بشر لهم رهوس
الثيران ... الخ » (٥٧ - ٦١) . فالكائنات التي نشاهدها على صورة معينة إنما
ظهرت « كيفما اتفق » أي بمحض الصدفة . ومع ذلك فكونها هذا التكوين

إنما خضع أيضا للضرورة ، أى لحكم الضرورة العياء - تلك الفكرة التى سادت الأساطير اليونانية منذ أيام هوميروس وهزيبود - التى تدفع الحجة إلى التوحيد والغلبة إلى الكثير . وتحدث أبنادقليس عن الضرورة - التى يُشخصها - فى قصيدة التطهير فقال :

(١١٥) « هناك وحى ناطق بلسان الضرورة Anankè ، وهو أمر عن الآلهة قديم أزلى ، موثق بأغلظ الأيمان ، بأنه عندما تخرج يدها بالهم روح الحياة Daemon جزؤها طويل العمر ، وتنتج الغلبة فتحلف باطلا ، فينبى أن تهيم على وجهها ثلاث مرات خلال عشرة آلاف موسم بميدا عن صحة النعمين ، لأنها نشأت فى أثناء الفترة التى تسود فيها صور الكائنات الفاسدة ، تلك التى تنتقل من طريق شاق فى الحياة إلى طريق آخر . ذلك أن الهواء الجيار يطردها إلى البحر ، ثم يلفظها البحر على الأرض الجافة ، وتسوقها الأرض بعد ذلك نحو أشعة الشمس اللتهية ، ثم تطوح بها الشمس فى أعاصير الهواء . ويتلقاها عنصر عن عنصر ، ولكنها تلفظها جميعا . إني أنا الآن أحد هذه الأرواح ، مطرود وهائم بعبدا عن الآلهة ، لأنى وضعت ثقتى فى الغلبة الثائرة » .

فبالضرورة أمرٌ إلهى ، أزلى ، وقسمٌ موثق بأغلظ الأيمان . وكما قضت الضرورة على العناصر وعلى الحجة والغلبة بوحدتها وافصالها ، قضت كذلك على النفس الإنسانية أن تطرد من عالم الآلهة كما تُحْدَثُ النحلة الأورفية .

الإنسان والنفس والمجتمع :

[٩٠] بد أن تحدث أبنادقليس عن العالم الطبيعى وما فيه من عناصر وكيف يتكون هذا العالم ، تحدث فى قصيدة « التطهير » عن الإنسان للركب من بدن ونفس ويصف هبوط النفس من العالم الإلهى إلى هذا البدن ، وما تانيه من آلام ، وما يبنى أن تفعله كي تتطهر وتحيا حياة صالحة سعيدة ، وعن علاقة الإنسان بنيره

في هذا المجتمع . وهو يتقدم إلى بني وطنه متحدثا إليهم كأنه نبي ، بل إله ، وهو نوع من القنخر المألوف عن الشعراء في الزمن القديم ، كما أن نفسه الناطقة هي في اعتقاده روح من الآلهة حلت في هذه الصورة الإنسانية . ولنتستمع إليه في استهلال القصيدة يقول :

(١١٢) أيها الرفاق الذين تسكنون المدينة العظيمة للطلعة على صخور أكراس
الصفراء . أيها الأصحاب العاكفون على الأعمال الفاضلة ، الحامون ذمار الأغراب ،
الراعون حقوقهم ، البريثون عن أعمال الشر . . . سلاماً .

إني أطوف بكم أمشي إلها غلدا لا بشرا فانيا ، يخلع جميع الناس على كارتون
تيجان الزهور للفضة . ويمجذني الرجال والنساء حين أزورهم في مدائنهم المزدهرة
[كأنني إله]^(١) ويتبعني منهم آلاف يسألوني عن طريق الفوز ، يشد بعضهم للعجرات ،
ويطلب بعضهم الآخر مني كلمة عن علاج أمراضهم الكثيرة التي أوجعهم بآلامها زما
طويلا .

فهو يصور لنا نفسه إلها ، أو معبوداً من أهل مدينته ، وسكان المدن الأخرى ،
الذين التفتوا حوله يطلبون حكمته الروحية ، وعلاجه الطبي . ولقد كان حقاً ذا شهرة
شعبية ، آزر الشعب حين ثار على حكم الطغيان ، وزادت محبة الشعب له حين رفض
التاج الذي قدم إليه . ولم تكن منزلته سياسية فقط ، بل كان في نظر الشعب إلها ،
أو نبيا ، أو مخلصاً لأرواحهم ونفوسهم جميعا . فهو يتحدث عن ثقة مستمدة من ثقة
أهل وطنه به . غير أن ما ذهب إليه من أنه إله كان شيئاً فريداً في تاريخ الفلسفة
اليونانية ، مما جعل كثيراً من النقاد يصفونه بأنه كان مهرجا . الحق أن تجاربه الدينية
التي سار فيها على نهج النحلة الأورفية هي التي صبت روحه هذه الصبغة ، وجعلته يستند
هذا الاعتقاد . ونحن نعلم أن الأورفية - كما اندمجت في القيثاغورية - تصور النفس

(١) زيادة عند ويجر - والترجمة عن برنت وفرعيان ويجر .

الإنسانية إلهية هبطت إلى البدن عقوبة لها ، وليس لها من سبيل إلى الخلاص إلا بالتطهير . وهى إلى جانب ذلك عقيدة اجتماعية سرية تربط أفراد المجتمع برباط وثيق . ويعتقد بعض المؤرخين أن أنبادقليس كان من أكبر المثليين لها فى القرن الخامس . ويروى أنه تعلم على فيثاغورس نفسه ، أو على يدا ابنه تلياجوس . ويشير أنبادقليس إلى فيثاغورس دون أن يعين اسمه ، ولكن الوصف يدل عليه ، وذلك فى قوله :

(١٢٩) « كان بينهم رجل ذو معرفة فائقة ، برع فى جميع أنواع الحكمة ، واكتسب أعظم قدر من العلم ... »

وقد قلنا رأيه فى النفس (١١٥) حيث يصفها بأنها روح إلهية Daemon ، وكيف أن نفسه هى أحد هذه الأرواح المطردة من عالم الآلهة . ويبدو أن الفلاسفة الذين اعتنقوا عقيدة الأورفية ودانوا بالفيناغورية ، اعتقدوا كذلك هذا الاعتقاد . ولأنهم أن سقراط كان يستوحى هذه الروح الإلهية . وكان من الشائع فى ديانة الإغريق كما صورها هزiod أن أرواح اللوتى تحوم فى العالم وبخاصة عند المقابر . أما عند الفيناغوريين فالروح لها وجود سابق على البدن ، ثم تبقى بعد فاته فى صورة التناسخ . فالروح عندما إلهية ارتكبت ذنبا فعوقبت . وهذا الذنب هو الذى يصوره لنا أنبادقليس فى قوله إنها « ضربت يدها بالدم » . ويصور لنا كيف تناسخ فى قوله :

(١١٧) « قد كنت من قبل صييا ، ونبتا ، وشجرة ، وطائرا ، وسمكة بكاء فى البحر .

(١١٨) وبكيتُ ونحت عندما رأيت الأرض الثرية [عند الليلاد] .

(١١٩) من أى شرف ومن أى نعم هبطت وأصبحت أمشى بين البشر هنا على ظهر

الأرض .

(١٢٠) لقد جئنا إلى هذا الكهف للسقوف .

فهو يؤمن بالتناسخ وأنه كان طائراً وسمكة وشجرة ، ولذلك كان ذبح الحيوان محرماً وأكل لحمة توحشاً ، لأن الابن قد يذبح أباه حين يذبح الحيوان .

العلم والطب :

[٩١] أقدم مدرسة طبية في اليونان هي تلك التي نشأت في كروتون مهد الفيثاغوريين واشتهر بها ألقمايون Alkmaion الذي ذاع اسمه في الزمن القديم ، وكان يعد المخ مركز الإحساس ، وهي نظرية أخذها عنه أبقرات وأفلاطون ، على عكس أنبادقليس الذي جعل القلب هو المركز . ولما كان ألقمايون فيثاغوريا صمياً فقد اتخذ من نظرية « التناسب » أساساً لصحة البدن ، وهي اعتدال الكيفيات الأربعة وهي الحار والبارد والرطب واليابس ، وتسمى هذه الحالة من التناسب أو الاعتدال في اليونانية إيسونوميا Isonomia ، ويشبه سلطان الكيفيات في الجسم قوى أربع تتعاون على الحكم في المدينة طبقاً للقانون .

وتلم أنبادقليس الطب عن مدرسة كروتون ، ونقل نظرية تناسب الكيفيات إلى الاعتدال بين العناصر ، واشتهر بها ، وكان له تلاميذ منهم أقرون Akron .

ولما ظهر أبقرات [٤٦٠ - ٣٧٥] في جزيرة قوس غرب آسيا الصغرى ، وهو الذي أصبح يسمى أب الطب فيما بعد ، اعترض على القلاسة وبخاصة أنبادقليس الذين يفسرون الطب بالم الطبيعي ، وأنه لا بد للطبيب من معرفة « طبيعة الإنسان » . فقال :

« وتشير مباحثهم إلى القلاسة ، مثل مباحث أنبادقليس وغيره من الذين ألقوا كتباً في الطبيعة » ووصفوا نشأة الإنسان ، وكيف ظهر إلى الوجود ومن أي العناصر يتركب . والرأى عندي أن جميع ما كتبه هؤلاء القلاسة أو الطبييون من

رسائل « في الطبيعة » لاصلة له بالطب كما لاصلة له بالنفس والتصوير . أما أنا فأذهب إلى أن الطب هو الأصل الوحيد للمعرفة الواضحة عن الطبيعة ، ولن يستطيع أحد أن يصل إلى معرفة ما الإنسان ، وما أسباب ظهوره إلى الوجود ، وسائر هذه للباحت ، إلا بعد أن يعرف الطب حق المعرفة .^(١)

ويعارض أبقراط نظرية أنبادقليس في أن القلب مركز الإحساس ، أى نظرية الدم ، ويجعل المخ مركز الإحساس . وقد رأينا في نصوص أنبادقليس الصلة بين الدم والتنفس ، ذلك أن سطح الجسم كله ، يتنفس خلال السام المنتشرة تحت سطح الجلد ، لأن الهواء يحمل محل الدم ، ثم يحمل الدم محل الهواء كما هي الحال في آلة « الكليسيديرا » . وقد زعم بعض المؤرخين أن أنبادقليس كان من العلماء الذين يثبتون علمهم بالتجارب بسبب هذه الآلة . وليس هذا صحيحا ، لأن الآلة كانت معروفة متداولة ، يستعملها الناس في البيوت لإجذاب الخمر من الدنان ، وهذه الآلة عبارة عن إناء ضيق الرقبة ، به ثقب كثيرة في أسفلها ، فإذا غمس في السائل لا ينفذ الماء أو الخمر داخل الثقب إذا وضع الإنسان إصبه على فم الإناء . وعلة ذلك أن الهواء الذى يملأ الإناء يمنع السائل من النفاذ .

والذى استخلصه أنبادقليس من دلالة هذه الآلة أن الهواء جسم ، وأنه عنصر من العناصر ، كما أثبت كذلك انعدام الخلاء ، فأيد نظرية المدرسة الإيبلية في أن العالم ملاء . فالتجربة ، أو الأصح أن قول الملاحظة ، هى أن الإناء حين يكون فارغا ليس خلوا خلا تاما ، بل فيه شئ يملؤه ، وهذا الشئ هو الهواء . ومن هذا كله يتضح أن أنبادقليس كان فيلسوفا طبيعيا .

(١) خلا عن كتاب كورهورد مبادئ الحكمة ص ٣٩ .

أنكساجوراس Anaxagoras

حياته :

[٩٢] ولد أنكساجوراس في مدينة كلازوميناي من أعمال أيونية عام ٥٠٠ ق . م ، وذهب إلى أثينا عام ٤٨٠ ، وازدهر سنة ٤٦٠ ، وتوفي في السنة التي ولد فيها أفلاطون أي ٤٢٨ ق . م في لمباسكوس Lampascus حيث نفى هناك ^(١) . وهو من أسرة عريقة ، ويقال إنه تنازل عن أمواله مؤثرا متابعة البحث . وأكبر الظن أنه هجر موطنه كلازوميناي حين وقعت تحت سيطرة الفرس الذين أخضعوا ثورة أيونية بقوة السلاح . ولما ذهب إلى أثينا أصبح مواطنا أجنيا ^(٢) ، واصطفاه بركليس معلما ، وهو الذي رعاه فيما بعد وحال بينه وبين الحكم بالإعدام . ويحدثنا سقراط في محاوره « فيدر » أن بركليس تلقى على يديه العلم الطبيعي وصناعة الخطابة . ويرى في سبب شهرته أنه تنبأ بسقوط فيزك من السماء في أغسطسوناي عام ٤٦٨ ق . م ، وأثار سقوط ذلك الحجر الكبير دهشة الناس وغرابتهم وأعجبوا بوزارة علم أنكساجورس ، فدعاه بركليس إلى حلقة ، وكان يوريديس شاعر التراجيديا من جملة تلاميذه . ويمتاز عصر بركليس بالازدهار لأنه استقدم إلى أثينا كثيرا من الأجانب المشهورين في كل فن . وأكبر الظن أن محاكمة أنكساجوراس ثم نفيه كان بسبب صلته ببركليس ، وذلك قبل الحرب

(١) هذه التواريخ تقريبية ويناقشها برنت وغيره مناقشة طويلة .

(٢) لم يكن يحق للأجنبي عن أثينا أن يصبح مواطنا أثينيا له حق للمشاركة في الحكم والمجالس المختلفة ، وليس له حق امتلاك الأرض ، ولذلك لم يستطع أرسطو أن يفتح للدراسة باسمه .

البلوونيزية ، نفى أن خصوم بركليس السياسيين هاجموا في شخص أستاذه .
واختلف في أصحاب الالهام ، قيل كليون ، وقيل ثوكيديس . أما التهمة فهي
الزندقة ، وعلى وجه التحديد القول بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر ، وأن التمر
أرض ، وليس كلاهما آلهة . وقيل إن بركليس حال بينه وبين المحاكاة ، ونصحه
بالفر من أثينا فذهب إلى لمباسكوس ؛ وزعم آخرون أنه حوكم وصدر عليه الحكم
بالنفي ؛ وفي رواية ثالثة أنه حكم عليه بالإعدام وطلب بركليس الفجوة ، وهياً له أن
يهجر أثينا ، فذهب إلى لمباسكوس حيث توفي بعد سنوات . وجاء في وصيته أن يمنع
الأطفال إجازة سنوية في ذكرى وفاته ، واحترم الحكام وصيته أعماماً كثيرة .
ونشرت كلازوميتاي صورته على عملتها تمجيداً له . وحيث كانت نظرية العقل Nous
أشهر ما جاء عنه ، فقد اشتهر في الزمن القديم بهذا الاسم أى العقل .

ودون أنكساجوراس كتاباً في العلم الطبيعي ، ولم تبق منه إلا شذرات ، ولكن
أسلوبه كان واضحاً أنيقاً ، وكان يباع في ملاعب أثينا بدراخمة واحدة ، مما يدل
على انتشاره وتداوله . ويرى سقراط في محادثة « فيدون » أنه اطلع على ذلك
الكتاب في شبابه ، وأعجب به ، واشتغل بالعلم الطبيعي كما جاء فيه ، وأعجب بنظرية
العقل ، ولكنه قد مذهبه بعد ذلك ولم يرقه ، ثم عدل عن العلم الطبيعي جملة .
ولما كان حديث سقراط يشغل عدة صفحات ، قد عد الموزخون ذلك دليلاً على شهرة
الكتاب وصاحبه .

ويقال إنه أنشأ في لمباسكوس ، وكانت مستعمرة للطلية ، مدرسة ظل يعلم فيها
قبل وفاته . ثم أقام أهل مدينته ضريحاً لذكراه وهبوه للعقل والحقيقة .

[٩٣] النصوص :

(١) كانت جميع الأشياء معاً ، لا نهاية لها في المدد والضرر ؛ لأن الصغير أيضاً لا نهائى . ولما كانت جميع الأشياء معاً ، فلم يكن ممكناً لصغرها تميز أى شئ منها . ذلك أن الهواء والأثير ، لأنهما لانهائيان ، كانا يحكان كل شئ ؛ هذا إلى أنها أكثر [الناصر] أهمية في الامتزاج الأخير ، سواء في المدد أو في الحجم .

(٢) الهواء والأثير منفصلان عن الكتلة التى تحيط بالعالم ، وهذا المحيط لا نهائى في القدار ^(١) .

(٣) لا يوجد أقل من الصغير ، بل أصغر فقط ، إذ من المستحيل ألا يكون للوجود موجوداً . وهناك أكبر من الكبير دائماً ، والكبير مساو للصغير في القدار ؛ وكل شئ بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً .

(٤) ولما كانت هذه الأمور كذلك ، فيجب أن نفترض احتواء الأشياء للركبة على أشياء كثيرة من كل نوع ، وعلى بدور من جميع الأشياء تحتوى على أشكال من كل ضرب ، وألوان من كل نوع ، وأذواق لذيذة ؛ وأن الناس أيضاً قد تألفت منها ، وكذلك الكائنات الأخرى ذات الحياة ؛ وأن هؤلاء الناس سكنوا المدن وزرعوا الأرض كما هى حالنا ؛ وأن لهم كما لنا شمساً وقرأاً وسائر [الأجرام] ^(٢) الأخرى ؛ وأن أرضهم تنبت لهم الزرع من كل صنف فيحصدون أنقع الثمر ويأخذونه إلى مساكنهم يتنفعون به . ولقد تحدثت بما فيه الكفاية عن الانفصال لأبين أنه لم يحدث عندنا قط ، بل في أمكنة أخرى كذلك .

وقبل أن تنفصل هذه الأشياء كانت كلها معاً ، دون أن يتميز أى لون ، لأن امتزاجها كان يحول دون ذلك ، [نضى] امتزاج الرطب واليابس ، والحر والبارد ، والنور والظلمة ، وكان في الامتزاج مقدار عظيم من الأرض ، وبدور لانهاية لمددها ؛ ولا يشبه أحدها الآخر ، لأن شيئاً لا يشبه شيئاً آخر . ولما كان الأمر كذلك ، فعلى أن ننقد أن كل شئ موجود في الكل .

(١) فريمان : المدد (٢) زيادة عند فريمان .

(٥) وحيث اتصفت هذه الأشياء على هذا النحو ، فيجب أن نعرف أنها ليست جميعاً أكبر أو أصغر ، إذ ليس من الممكن أن تكون أكثر من الكل ، بل جميع الأشياء متساوية دائماً [في القدر] ^(١) .

(٦) ولما كانت أجزاء الكبير والصغير متساوية في القدر ، فلهذا السبب أيضاً كان كل شيء في كل شيء . وليس من الممكن للأشياء أن توجد منفصلة ، بل كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء . ولما كان من المستحيل أن يكون الأقل موجوداً ، فلا يمكن أن يوجد منفصلاً ، أو أن يوجد بذاته . بل الأشياء موجودة الآن كما كانت منذ الأزل . وفي جميع الأشياء توجد أشياء كثيرة ، وفي الأشياء المنفصلة يوجد عدد متساو من الكبير والصغير .

(٧) لذلك لم يكن في الإمكان معرفة عدد الأشياء للمنفصلة سواء في العقل ^(٢) أو في الواقع .

(٨) الأشياء للوجود في عالم Kosmos واحد لا يفصل ^(٣) بعضها عن بعض بفأس ، فلا يفصل الحار عن البارد ، ولا البارد عن الحار .

(٩) وهذه الأشياء تدور وتفصل بالقوة والسرعة ؛ والسرعة تولد القوة . ولا تشبه سرعتها سرعة أي شيء من الأشياء للوجود الآن بين الناس ، بل فوقها مرات كثيرة .

(١٠) كيف ينشأ الشر مما ليس شعراً ، أو اللحم مما ليس لحماً ^(٤) ؟

(١١) في كل شيء جزء من كل شيء . ماعدا العقل Nous ، وهناك بعض الأشياء تحتوي على العقل أيضاً .

(١٢) جميع الأشياء الأخرى فيها جزء من كل شيء ، أما العقل فهو لا نهائي ، ويعظم نفسه بنفسه ، ولا يمتزج بشيء ، ولكنه يوجد وحده قائماً بذاته . ذلك أنه لو لم يكن قائماً بذاته ، وكان يمتزج بأى شيء آخر ، لكان فيه جزء من جميع الأشياء مادام يمتزجاً بشيء آخر ، إذ - كما قلت من قبل - في كل شيء جزء من كل شيء . ولو أن الأشياء

(١) زيادة عند فرعان . (٢) برنت : في اللفظ (٣) برنت : ينقسم (٤) فرعان :

كيف ينشأ الشر من اللا شر ، أو اللحم من اللحم ؟

كانت ممترجة بالعقل لحالت بينه وبين حكم الأشياء، كما يحكم نفسه ، وهو قائم بذاته . ذلك أن العقل ألطف الأشياء جميعا وأرقها ، عالم بكل شيء ، عظيم القدرة . ويحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها والعقل هو القوى حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى . وبدأت الأشياء تتحرك من نقطة صغيرة ، ولكن الحركة الآن تمتد إلى مساحة أكبر ، ولا تزال تنتشر . والعقل يدرك جميع الأشياء التي امتزجت وانفصلت واتسمت . والعقل هو القوى بث النظام في جميع الأشياء التي كانت ، والتي توجد الآن ، والتي سوف تكون . وكذلك هذه الحركة التي تدور بمقتضاها الشمس والقمر والنجوم، والهواء، والأثير للتفصيلين عنها. هذه الحركة هي التي أحدثت الانفصال، فافصل الكثيف عن التخلخل ، والحار عن البارد ، والنور عن الظلمة ، واليابس عن الرطب . وكانت هناك أشياء كثيرة في أشياء كثيرة . ولا يفصل أو يتميز ^(١) شيء عن شيء انفصالا أو تميزا مطلقا ، ماعدا العقل. العقل كله متشابه ، كبيره وصغيره . ولا شيء آخر يشبه شيئا آخر، بل كل شيء من الأشياء يشبه وكان يشبه تلك الأشياء التي يحتويها أكثر من غيرها .

(١٣) وحين بدأ العقل يحرك الأشياء ، حدث الانفصال عن كل ما هو متحرك . وكل شيء حركه العقل قد انفصل ، فلما أخذت الأشياء في الحركة والانفصال زادت الحركة في انفصال الأشياء .

(١٤) والعقل ، للوجود على الدوام ، لا يزال بلا ريب موجوداً ، حيث توجد جميع الأشياء في الكتلة المحيطة ، وفي الأشياء التي امتزجت بها من قبل ، والتي انفصلت عنها .

(١٥) لقد اجتمع الكثيف والرطب والبارد والظلام حيث توجد الأرض الآن ، وذهب التخلخل والحار واليابس خارجا إلى أبعد جزء من الأثير .

(١٦) وصلت الأرض عن هذه الأشياء عند انفصالها، إذ يفصل للاء من السحب، والأرض من للاء ، وصلت الحجارة عن الأرض بالبارد، وهذه تسرع إلى الاتجاه خارجا أكثر من للاء .

(١٧) ويخطئ الهلينيون في قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفي؛ فلا شيء

يظهر إلى الوجود أو يختفى عن الوجود ، بل هناك اتصال أو امتزاج لما هو موجود .
والصواب أن يقولوا عن ظهور الأشياء إلى الوجود إنها « امتزاج » ، وعن التي تختفى
عن الوجود إنها « اتصال » .

(١٨) الشمس هي التي تضيء القمر .

(١٩) نحن نسمى انعكاس الشمس على السحب إريس Iris (قوس قزح) .
وهذه علامة على زوينة ، لأن للاء الذي يفيض حول السحب يحدث رياحا ، أو
ينزل مطراً .

(٢٠) عندما يشرق اليب الأكر [أى النجم] يشرع الناس فى الحصاد ، وعند ما
يفرب يأخذون فى الحرث . إنه يخفى أربعين يوماً وليلة .

(٢١) لا نستطيع الحكم على الحقيقة بسبب ضعف الحواس .

(٢١) الظاهر سبيل إلى رؤية المجهول .

(٢١ ب) [نحن أضف من الحيوان قوة وسرعة] ولكننا نمتاز بالتجربة والذاكرة
والحكمة والفن .

(٢٢) ما يسمى « لبن الطير » هو البيض الأبيض .

الفلسفة الطبيعية :

[٩٤] كان أنكساجوراس مشهوراً فى الزمن القديم بأنه فيلسوف طبيعى ،
وآية ذلك أن سقراط - كما قلنا من قبل - اطلع فى شبابه على كتابه ، وكان زهيد
التمن ، وأخذ عنه مذهبه الطبيعى . وقد نشأت الفلسفة الطبيعية فى أيونية ، فلا غرابة
أن ينهج أنكساجوراس الكلازومينى على نهجهم ، ولكنه خطأ بتلك الفلسفة
خطوة إلى الأمام نتيجة تقدم العلم سواء علم الفلك أو علم الطب . ولا نزاع فى أن قوله
بأن الشمس حجر ملتهب يد اقلابا بل ثورة فى الفسك ، بالإضافة إلى ذلك الزمان
الذى كانوا يؤمنون فيه الأجرام السماوية . الحق يمتاز القرن الخامس بنزعة واقعية

تجريبية امتد أثرها إلى جميع فروع العلم . فهذا هيروdot يطوف في البلاد ويصف تاريخها وصفاً بعيداً عن الموى إلى حد كبير ، فدون تاريخ مصر وقارس ومعظم الدول المعروفة في عصره . وظهر كثيرون من الجغرافيين الذين رسموا خرائط لحوض البحر الأبيض والدول الواقعة عليه . واشتهرت مدرسة أبقراط بالطب ، تلك المدرسة التي عارضت فلسفة الطبيعيين في تفسير أسباب الصحة والمرض ، وحاولت أن تلتصق العلة من المشاهدات الواقعة ، كما ذكرنا عند الكلام على أنبادقليس .

ولم يكن أنكساجوراس غريباً عن هذا التيار الفلسفي الذي يقيم مذهبه على العلم التجريبي ، ولم يكن غريباً عن ميدان الطب بوجه خاص ، ولو أن النصوص الباقية لدينا لا تكفي في تعيين مدى نظريته . ولكن قوله إن الشر لا يخرج من اللاشر وكذلك اللحم أو العظم ، يفيد أن « البذرة » تحتوي على جميع الصفات المضوية التي تظهر فيما بعد . ويحدثنا سمبليقيوس أنه عول في فلسفته على النظر إلى مشكلة الغذاء والنمو في الكائنات الحية . وهذا الاتجاه عكس اتجاه أنبادقليس الذي ابتدأ من فلسفة الطبيعة وطبقها على الطب . وقد نسب القدماء إلى أنكساجوراس تجربة ثبتت بها عنصرية الهواء ، وهي أن جلد الحيوان إذا فزع وربط فيه قارم الضغط الخارجي ، وهي تجربة تشبه « البالون » الذي يلمب به الأطفال في الوقت الحاضر . وقد بينا عند الكلام على أنبادقليس وتجربته على « الكلبسيدرا » ، أن هذه الآلة أدخل في باب للملاحظة منها في باب التجربة ، فلم يكن لهؤلاء الفلاسفة معامل يستحدثون فيها التجارب لفرض إثبات الفروض .

ويروى فلوطرخس قصة ثبتت اشتغال أنكساجوراس بالطب والتشريح ، ويستخلص منها اعتماداً في التليل على الملاحظة لا على الخرافة ، قال :

« يروى أنهم أحضروا إلى بركليس من إحدى مزارعه رأس كبش فيها قرن وحيد . فلما رأى العراف « لامبو » Lampo أن القرن يبرز في وسط الجهة قوياً ثابتاً ، تنبأ بأن هذه علامة على اتحاد الحزبين السياسيين ، حزب ثوكيديديس وحزب بركليس ، تحت رئاسة ذلك القدي وجدت الآية عنده . ولكن أنكساجوراس شرح الرأس فوجد أن اللخ لا يعلأ سائر الجمجمة ، بل اقتصر على شكل يضاوى في أحد الجانبين وهو القدي برز القرن منه . غفلع للفرجون على أنكساجوراس قلائد الشرف والمجد من أجل ذلك . ولقى لامبو تمجيده لا يقل عنه من أجل تنبؤه ، إذ لم يمض إلا زمن قليل حتى سقط ثوكيديديس ، واجتمعت السلطة كلها في يد بركليس .

وفي رأي أنه يمكن التوفيق بين الفيلسوف والعراف ، وأن يكون كل منهما على حق ؛ فأحدهما يكشف الملة والآخر الناية . ومهمة الأول الاعتماد على الظاهر ، والنظر كيف حدث ، ومهمة الثاني بيان لم نشأ وماذا يرى إليه . . . » (١) .

كان أنكساجوراس إذن مشتغلاً بالطب ، ويعرف التشريح ووظائف الأعضاء ، ويؤيد ذلك ما جاء على لسان سقراط في محاوره « فيدون » من أن فلسفة أنكساجوراس تستطيع تعليل السبب في جلوسه تلك الجلسة في السجن لأن جسمه مصنوع من عظام وعضلات ، وأن العظام صلبة تفصل بينها أربطة ، والعضلات مرنة تنطى العظام ، إلى آخر كلام سقراط الذي يؤمى إلى معرفة فيلسوف العقل بالطب . والواقع كان اشتغال فلاسفة إيطاليا بالطب ، وتفسير « ألقمايون » الصحة والمرض بالامتزاج بين الكيفيات ، واعتماد الأطباء على النظر إلى العالم العضوى ، كل ذلك جعل التفكير الطبى ينعكس على التفكير الفلسفى ، فاصطنع الفلاسفة وبوجه خاص أنبادقليس وأنكساجوراس نظرية « الامتزاج » لتفسير كون الموجودات وفسادها ، ووجدوا في هذه النظرية حلاً للمشكلة البارمنيدية . ولكن أنبادقليس يذهب إلى القول بالناصر الأربعة التى تمتاز بالحبة وتتباعده بالغبلة ، على حين يذهب

أنكساجوراس إلى أن أصل الأشياء « البذور » التي منها تظهر الوجودات أو تختفي بالامتزاج والافصال .

البذور :

[٩٥] فما هذه البذور ؟ وكيف تمتاز ؟ وكيف يفسر ظهور الوجودات ؟

البذور كما نجدها في الاصطلاح اليوناني عند أنكساجوراس هي *Spermata* (١) كحبة القمح أو بذرة البرتقالة التي تصبح فيما بعد شجرة حين تنمو . فأصول الأشياء عنده مستمدة من النظر إلى الكائنات الحية التي تختص بالنمو والتغذى ، وتوجد جميع خصائص الوجود في البذرة ثم يضاف إليها ما يستمد من الخارج من غذاء . وهذا هو التفسير الذي ذهب إليه أينيوس مثلاً ، لأن النصوص الباقية لدينا لا تكفي في بيان حقيقة مذهبه . قال أينيوس :

و أنكساجوراس بن هيجسيبول Hégésiboule من كلازوميناى قال إن التشابه الأجزاء [للتشابهات] Homeomerè مبادئ الوجودات ، ورأى أن الشيء لا يمكن أن يكون عن لا موجود ، أو أن يفسد إلى لا موجود . فحين تتناول غذاء بسيطاً ومتجانساً في مظهره كالخبز أو اللآء ، فيتغذى عن هذا الغذاء الشعر والشرابين والأوردة والاعصاب والأعصاب والعظام وسائر الأجزاء الأخرى . فلا بد لنا من التسليم بأن في الغذاء الذي نتناوله جميع الأشياء التي يمكن بناء على ذلك أن تزيد . فهذا الغذاء يحوى أجزاء مولدة من الدم والأعصاب والعظام وغير ذلك ، وهى أجزاء لا يمكن إدراكها إلا بالقل ؛ إذ لا ينبغي رد كل شيء إلى الحواس التي تبين لنا أن الخبز ولآء هى هذه العناصر ، أما بالقل فنحن نعرف أنها تحوى أجزاء . وحيث كانت هذه الأجزاء التي يشتمل الغذاء عليها شبيهة بالعناصر التي تتكون منها ، فقد سماها للتشابهات ، وهى مبادئ الأشياء ، فالتشابهات الأجزاء كالميولى ، والعقل للنظم لتكون كاللغة القاعة (٢)

(١) في الترجمة الإنجليزية seeds ، وفي الفرنسية semences .

(٢) عن كتاب نفوس الضكير العلمي في اليونان للأستاذ رى ، ص ٧٤ .

ولكن أينثيوس وسائر المؤرخين للتأخرين قالوا إنَّ المبادئ الأولى للوجودات هي « التشابه الأجزاء » أو « التشابهات » لا « البذور » . وهذا الاصطلاح الجديد Homeomerê من وضع أرسطو حين عرَّض مذهب أنكساجوراس ، كما رأينا عند الكلام عن أنبادقليس وأنه قال بالجذور ثم سُمي مذهبه فيما بعد بالأسطقسات . غير أنَّ هناك فرقاً دقيقاً بين البذور والأجزاء المتشابهة ، لأنَّ البذرة - في النبات أو الحيوان - لو قسمت ما وجدت فيها لحماً وعظماً ودماً ، ولا تنشأ هذه « الأعضاء » إلا بحدِّ النمو . فالنظرية ديناميكية تحمل معنى التطور ، أو على حسب فلسفة أرسطو ، في البذرة جميع أجزاء الشجرة « بالقوة » . أمَّا وصف العناصر الأولى الأنكساجورية بأنها متشابهة الأجزاء فيختلف بعض الشيء عما ذهب إليه ، لأنَّ البذور ليست متشابهة الأجزاء ، ولأجزاء البذرة الواحدة متشابهة تماماً ، وبخاصة إذا أخذنا التشابه من جهة الكم . والذي قاله ولا يزال ثابتاً في النصوص الباقية هو أنَّ « كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء » .

فالصغير يحتوي على جزء من كل شيء ، وأنَّ « الأشياء للركبة تحتوي على أشياء من كل نوع » أي على الكيفيات المختلفة ، أو على الأضداد ، وبذلك يكون الجزء مساوياً لكل ، لاحتوائه على جميع العناصر .

وهكذا ترجع إلى مشكلة الأضداد وهل يمكن ردها إلى مادة أولى واحدة أو لا يمكن . وقد رأينا أنَّ أنبادقليس يفترض وجود عناصر أربعة متضادة تجتمع بالحبة وتنفرد باللبة . وهرب بعض الفلاسفة من المشكلة ، مثل بارميندس ومدرسته فأطلقوا بالواحد واستحالة الكثرة والتغير . ومن الفلاسفة من راح يلتصق أصغر أجزاء المادة ، فتكون إما متشابهة مثل ذرات ديمقريطس ، وإما أنها تحوى الأضداد ، وهذا هو رأي أنكساجوراس كما صوّره فرغريوس وتبعه في ذلك سمبليقيوس . قوله إنَّ كل

شيء محتوى على جزء من كل شيء ، يريد بذلك الأضداد المختلفة أى الكيفيات المتضادة ، فالحرار محتوى إلى حد ما على جزء من البارد ، بل الثلج أسود^(١) .

ويبدو أن العرب قلوا عن كتاب فرغوريوس ، فنعن نرى عند الشهرستانى إشارة إليه فى آخر الفصل الخاص بأنكساجوراس ، والذى يقول فى أوله :

« إن مبدأ الوجودات هو متشابه الأجزاء ، وهى أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولكن^(٢) ينالها العقل ، منها كون الكون كله الماوى منه والسفلى . لأن للركبات مسبوقة بالبساط ، والمختلفات مسبوقة أيضا بالمتشابهات . أليست للركبات كلها إنما امتزجت وتركت من العناصر ، وهى بسائط متشابهة الأجزاء »

فالعناصر الأولى عند أنكساجوراس هى هذه البذور التى تحوى جزءاً من كل شيء حتى الأضداد . وكانت — كما يقول فى ابتداء كتابه — جميع الأشياء معاً لانهاية لها فى العدد والصغر . ولما كانت جميع الأشياء معاً فلم يكن ممكن تميز أى شيء فيها لصغرها . وهذا يذكرنا بمادة أنكسندريس اللانهاية ، ولكن أنكساجوراس يصفها بأنها لانهاية فى الصغر . ، أو على حد قوله : « كل شيء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً » (٢)

فكيف يفسر الانفصال ؟ ذلك الانفصال الذى قال به أنكسندريس ولم يوضحه ؟ ذلك الانفصال الذى فسره أنبادقليس بالغلبة ؟ .

العقل :

[٩٦] يقول أنكساجوراس بمبدأ جديد كل الجدة فى تاريخ الفلسفة اليونانية ،

(١) انظر رنت : فجر الفلسفة اليونانية من ٢٦٣ — ٢٦٤ (٢) فى الأصل « ولا » وهو خطأ إذ لو أن العقل لا ينالها ، فكيف توصل أنكساجوراس إلى القول بها — الصهر ستانى ، للتل والنحل ، ٢٠ من ٢٤٨ — ٢٤٩ .

وهو العقل Nous مما جمل سقراط يجب به أشد الإعجاب ، فيقول في محاوره
« فيلون » :

« ثم استمت ذات يوم إلى رجل قال إن عنده كتاب أنكساجوراس ، وطالع فيه
أن العقل هو للنظم والمعة لكل شيء فخرحت بهذه النظرية ، وبدا لي من الصواب أن
يكون العقل علة جميع الأشياء ، وقلت لنفسي إذا كان الأمر كذلك فلا بد أن ينظم
العقل الأشياء على أفضل صورة ولكن جميع آمالي تبددت ، لأنني لم أك
أضئ في قراءة الكتاب حتى رأيت أن المؤلف لم يستفد من العقل أية فائدة ، ولم
يضع لنظام الأشياء أية علة . أما اللعل التي ذكرها فهي الهواء والأثير وللاء وأشياء
أخرى غريبة . . . » (١)

ويتقدم أرسطو على الأساس نفسه ، أي أن العقل لا وظيفة له ، أو على حد
قوله : « إله خارج الآلة deus ex machina وهذه هي جملة أفاويل أرسطو
قلناها عن كتاب مابعد الطبيعة :

« أنكساجوراس من كلاًزوميناي كان أكبر سناً من أنبادقليس - ولكن يبدو
أن فلسفته لم تظهر إلا فيما بعد - يسلم بوجود مبادئ لا نهائية ، فيقول إن جميع
الأشياء ، التي تتكون من أجزاء متشابهة كلاء أو النار ، لا نخضع للكون والفساد
إلا بطريقة واحدة هي اتحاد الأجزاء أو انفصالها ، فهي لا تتولد ولا تفسد بأي حال ،
بل توجد على الدوام » ١٩٨٤ ، ١٢ ، ١٧ -

[وبعد أن استعرض أرسطو بض مناهب الطبيعيين ماد إلى أنكساجوراس قال :
« فليس من الصواب إرجاع مثل هذه الآثار العظيمة للاسحاق والحظ ، حتى إذا
جاء رجل [يريد أنكساجوراس] فقال بأن في الطبيعة كما في الحيوانات عقلاً Nous
هو علة النظام والترتيب الشامل ، فقد بدا الوحيد الذي فكر تفكيراً معقولاً بالنسبة
لأفاويل الساجين الجزافية . ولا ريب في أن أنكساجوراس - كما نعرف - قد

اصطنع هذا الحل . ولكن يقال إن هرموتيموس الكلازوميني قد سبقه في ذلك .

٩٨٤ ب ١٥ - ٢٠

« يستخدم أنكساجوراس العقل كأنه إله خارج الآلة لتفسير علة الكون في العالم . ونحن يصح عن بيان علة أية ظاهرة تقع بالضرورة ، يبرز « العقل » على السطح ، ولكنه يلجأ في الأحوال الأخرى إلى مبادئ غير العقل يفسر بها علة الصيرورة »

٩٨٥ ا ١٧ - ٢٢

ولكن أرسطو الذي انتقد أنكساجوراس هذا الانتقاد جعل الله خارج العالم ، فكأنه متأثر بمذهبه دون أن يشعر . هذا إلى أن أرسطو في مقالة العقل من كتاب النفس يستعير معظم الصفات التي ذكرها أنكساجوراس عن العقل ، من أنه خالد أزلي، نقي غير مختزج ، قائم بذاته ، من جوهر مختلف عن جوهر الأشياء للمادية ، وهو « الذي حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى » (١٢) ونحن نعلم أن الله عند أرسطو ، هو المحرك الأول ، حركه الحركة الأولى كلمة غائبة ، ولكنه لا يسنى بالعالم ، ولا يتصل به . فالفرق بين العقل عند أنكساجوراس وبين العقل عند أرسطو ، أن الأول يمحله علة فاعلة ، والثاني علة غائية .

وأنكساجوراس ، مثل أرسطو ، ثنائى ، يقول بمبدأين مميزين هما المادة والعقل . أما المادة فهي البذور الأولى التي كانت ممّا لانهاية لها في السدد أو الصغر ، وأهم صفاتها أنها تمتزج وتنفصل حتى تتكون الأشياء الظاهرة لنا . أما العقل فليس بمتزجا بأى شئ ، وإلا كان فيه جزء من كل شئ كغيره من الأشياء للمادية . ولما كان العقل غير مختزج فهو نقي ، أى خالص عن المادة .

والعقل هو الذى حرك العالم ، وأدت سرعة حركتها إلى الانفصال ، فنشأ أولا التخلخل والحار واليابس في كتلة الأثير أى النار ، ثم بقيت الكيفيات للتضادة وهى الكثيف والرطب والبارد والظلام في المركز حيث توجد الأرض الآن . (٩)

والرحلة الثانية في خلق العالم هي الانفصال عن الهواء فحدث السحب والماء والأرض والحجارة . وقد كانت له تفسيرات شديدة الاقتراب من النزعة العلمية ، فهو يفسر وجود الأنهار باجتماع ماء المطر ، ويسل فيضان النيل صيفا بذوبان ماء الثلوج في إثيوبيا . وقد ذكرنا من قبل رأيه في الشمس والقمر حجارة . ويذهب إلى أن خسوف القمر راجع إلى توسطه بين الأرض والشمس ، وفي القمر جبال وسهول وأنهار وأنه مسكون بالحياة .

ونشأت الحياة من سقوط « البذور » من السماء إلى الأرض ، ثم توالدت البذور بذلك ، فظهرت الكائنات الحية المروقة . وفي النبات إحساس ويشعر بالذلة والألم ، وفيه عقل هو سر حركته ونموه . وجميع الكائنات الحية تنفس حتى الحيوانات للناثية . واكتسب الإنسان الذكاء لأن له يدين ، ولكن أرسطو يعترض على هذه النظرية قائلا : إن الأمر على العكس ، فاليد في الإنسان آلة يستعملها بقله .

ونظرية أنكساجوراس في الإدراك الحسى عكس نظرية أنبادقليس ، فالإحساس نتيجة تقابل الأضداد ، وهو يفسر البصر بأنه انعكاس صورة الشيء المحسوس في العين بشرط أن يكون لون المحسوس مخالفاً ل لون العين . وكذلك الأمر في الذوق والشمس ، فنحن نعرف الحار والبارد والحلو والمر لا بما يشبهها بل بأضدادها .

ويبدو أنه وحد بين النفس والحياة ، وجعل النفس علة الحركة في الكائن الحى ، كما أن العقل علة الحركة في « الكل » . وتنتهى النفس عند انتهاء الحياة . ولكن النفس والعقل من الاصطلاحات النامضة التي لا يسهل التمييز بينهما . ذلك أنه في عبارات أخرى يقول إن في جميع الكائنات الحية ، حتى النباتات ، نصيباً من

العقل . والفرق بين الإنسان والحيوان ، أن الحيوانات تتمايز بالقوة والسرعة ، أما الإنسان فيمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والمهارة .

أهميته :

[٩٧] ويميزو الأستاذ رى لأنكساجوراس أموراً ثلاثة تبرز أهميته في تاريخ

العلم ، وهى : تقارب الشبيه من الشبيه ، وفكرة اللانهاى ، وبقاء المادة .

أما تقارب الشبيه من الشبيه فهو مبدأ يقع في صميم مذهبه ، ويرجع إلى المدارس الطبية التى أخذ منها . فالعقل وهو علة الحركة الأولى ، وعلّة الانفصال كما تبين من قبل ، يضاف إليه مبدأ آخر ، هو تقارب الشبيه من الشبيه ، مما يسمح للبذرة أن تجتذب العناصر اللائمة لها ، وهل يتكون الشعر من اللاشعر أو اللحم من اللا لحم ؟

وقد وضع أنكساجوراس فكرة اللامتناهى تلك الفكرة التى بدأت غامضة عند أنيكسمندريس ، ونقضها الفيثاغوريون وقالوا بالحدود ، وعارضها الإيليون وبخاصة زينون ومليسوس وبينوا أن الوجود لامتناه من جهة الكم والكيف ، مما جعل أرسطو يوجه قده للميسوس بوجه خاص على أساس أن اللاوجود اللامتناهى ناقص وقوة فقط .

أما أنكساجوراس فينظر إلى اللامتناهى نظرة علمية واقعية ، لا من جهة عدم التناهى في العظم أو العدد فقط ، بل من جهة الشيء الذى لا ينقسم ، أى التناهى في الصغر ، « والتصل » اللامتناهى ، المتصل الواقى كما يدرك بالعقل . ونظرية بقاء المادة ، أو المادة لا تنفى كما قول في العلم الحديث ، هى التى صاغها أنكساجوراس بقوله : إن شيئاً لا يتبدد أو يخلق ، وهى أيضاً نظرية الإيليين

في ثبات الوجود . ولكنه لا يقف عند الوجود الثابت ، بل يحل للمشكلة بالامتزاج والانفصال ، وفي ذلك يقول في النقرة (١٧) « بخطى الملمينون في قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفي . فلا شيء يظهر إلى الوجود أو يختفي عن الوجود ، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود » .

ولكن ضعف الحواس ، وهي آلات المعرفة عندنا ، يجعلنا في عجز عن معرفة الحقيقة . (٢١) . والظاهر سبيل إلى معرفة الباطن ورؤية المجهول (١٢١) ؛ وبذلك كان أنكساجوراس أمينا على الروح الطمية التي تبدأ من النظر إلى المحسوسات .

المدرسة الذرية

١ - لوقيبوس Leukippos

النظرية الذرية قديما وحديثا :

[٩٨] كان لهذه المدرسة شأن في القديم ، ولكن مذهب أنابادقليس في العناصر الأربعة هو الذى ساد حتى القرن التاسع عشر ، فانزوى مذهب الذرة ولم يحظ بما كان يُرعى له من انتشار . حقا اصطنع أبيقور للمذهب الذرى ، وسرى في العصر الوسيط إلى الفلسفة الإسلامية ، وأخذ به بعض التكلميين وسماوا الذرة الجزء الذى لا يتجزأ ، واشتهرت عندهم بنظرية «الجزء» وهم يريدون الذى لا يتجزأ ، وقالوا أيضا: «الجوهر الفرد» . ولكن نظرية العناصر الأربعة كانت على الرغم من ذلك هى النظرية السائدة ، حتى تجددت النظرية الذرية في القرن التاسع عشر ^(١) ، وذهب العلماء والفلاسفة إلى أن المادة لا تتركب من عناصر - وقد أصبح عددها بضعة وتسعين - بل إن كل عنصر من هذه العناصر ليس بسيطاً لا ينحل إلى أبسط منه ، وإنما يمكن أن يتجزأ إلى جزئيات صغيرة مركبة ، وتصوروا أن ذرة كل عنصر تتركب من نواة سموها بروتون ، ومن كهارب تدور حولها سموها إلكترون . وفي السنوات الأخيرة أثبتت التجارب صحة هذه النظرية فانفلقت الذرة، ولم تصبح كما كان القدماء يتصورون الجزء الذى لا يتجزأ ، إذ انطلقت من عقلاها ، بل إن منها ما ينطلق من تلقاء نفسه

(١) صاحب النظرية الذرية الحديثة هو دالتون ، ونظريته تختلف بطبيعة الحال كل الاختلاف عن نظرية ديمقريطس نتيجة تقدم العلم ، ولا ينبغي الخلط بينهما ، أو تصور أن ذرة القرن العشرين تشبه ذرة القدماء .

مثل الراديوم واليورانيوم ، حيث تنبعث منها ثلاثة أنواع من الأشعة ، هي ألفا وبيتا وجما ، على حسب تسمية العلماء لها ^(١) . وبذلك تميزت بل تطورت فكرة العلماء والفلاسفة عن المادة .

وهكذا أصبحت أحلام الفلاسفة التي تصوروها في القرن الخامس قبل الميلاد حقيقة واقعة في القرن العشرين ، وأثبتت الفلسفة أنها هي التي تشق الطريق أمام العلم وتقوده في مباحثه .

ويقرن اسم الذرة بشخصين ، هما لوقيوس وديمقريطس ، نبدأ بالحديث عن أولهما .

حياة لوقيوس :

[٩٩] والأقوال متضاربة في حياة لوقيوس وموطنه . فبعض المؤرخين القدماء يزعم أنه من أبديرا ، والبعض الآخر من إيليا ، والبعض الثالث من ميلوس أو من ملطية . وقيل إنه أخذ العلم عن زينون الإيلي ، أو عن مليسوس . ويذكره أرسطو مع ديمقريطس تارة ، أو وحده تارة أخرى .

ولما كان أرسطو أقدم مؤرخ يوثق في روايته ، فلنا أن نقبل رأيه في أن لوقيوس هو مؤسس للذهب الذرى ، وأن ديمقريطس كان تلميذه أو صاحبه الذي أخذ عنه هذا المذهب وأذاعه ، على الرغم من أن أبيقور - فيما يقال - أنكر وجود لوقيوس . هذا إلى أن أرسطو من مدينة استاجيرا التي لا تبعد كثيرا عن أبديرا ، فهو أكثر الناس علما بأهل وطنه .

(١) يحسن بالقارىء الاطلاع على كتاب علمى حديث يبحث في الذرة لأنها أصبحت جزءا من حياتنا ، ومن أحسن الكتب المبسطة في اللغة المريقم وكاتب القرة والفتايل القرة للدكتور على مصطفى مشرفة الذى كان مشغلا بالفضل بأبحاثها .

ولسنا نعرف مولده ، ولعله زها عام ٤٣٠ ق . م . ونحن نعلم من تمثيلية السحب لأرستوفان أنه صور سقراط جالسا في سلة معلقا في الهواء حتى يمتزج عقله بذلك المنصر . وهذا المذهب الطبيعي سخرية من ديوجينيس الأبولوني ، الذي أخذ فلسفته عن أنكساجوراس وعن لوقيوس . ولما كانت تمثيلية السحب قد أُعيت عام ٤٢٣ ق . م ، فلا بد أن لوقيوس كان معروفا قبل ذلك ، وأن كتابه نظام العالم الكبير Megas Diakosmos كان معروفا أيضا ، ولو أن ذلك الكتاب يُعزى إلى ديمقريطس ، أو إلى مدرسة أبديراكها . وهو أكبر سن من ديمقريطس بما يقرب من ثلاثين عاما ، ويحددون مولده بعام ٥٠٠ ق . م ، ويجعلونه معاصرا لأنكساجوراس .

أقوال القدماء عنه :

[١٠٠] وهذا نص كلام ثاوفراسطس عنه :

« لوقيوس من إيليا أو ملطية كان قد اتصل بفلسفة بارمنيدس . ومع ذلك فإنه لم يتبع في تفسيره للأشياء الطريق عينه الذي اتبعه بارمنيدس وزينوفان ، بل فيما يبدو ذهب إلى العكس . ذلك أن بارمنيدس وزينوفان قالا بأن الكل واحد لا متحرك غير مخلوق ومتناه ، ولم يسمحا لأى واحد بالبحث فيما ليس بموجود . أما هو فقد قال بعناصر لا عدد لها دأمة الحركة سماها الثورات . وزعم أن عدد أشكالها لا نهائية إذ لا يوجد سبب يجعلها من هذا الشكل أو من ذلك ، وأيضا لأن رأى الأشياء في صيرورة وتغير دائمين . وقال كذلك إن الوجود لا يقل في حقيقته عن اللاموجود ، وأن للوجود واللاموجود علتان متكاثرتان لتولده الأشياء ، ذلك أنه زعم أن جوهر الثورات ملاء وسماها للوجود ، وهي تتحرك في الحلاء الذى سماه اللاموجود ، ولكنه ذهب إلى أن الحلاء اللاموجود حقيق كالوجود سواء بسواء . »

الجمع بين الإيلية والفيثاغورية :

[١٠١] ونحن نرى لأول مرة في تاريخ الفلسفة اليونانية فكرة « الخلاء » وأنه موجود ، إذ أن « الفلسفة الإيلية بوجه خاص لم تكن تنصور إلا للوجود ، وأنكرت بشدة أن يكون الالاموجود موجوداً ، أو حتى أن يلفظ به . والواحد البارمنيدى لم يكن إلاكرة ، والوجود عندم في رأى كثير من المفسرين مادى . ولم تكن فكرة « الالاموجود » أو « المدم » مجرد لفظة لا معنى لها ، بل هى محاولة لفهم هذه الموجودات التى تظهر ثم تختفى . وقد حلّ أرسطو هذه المشكلة فيما بعد بقوله : إن « مبادئ الوجود ثلاثة : الهوى ، والصورة ، والعدم . يريد بذلك أن الهوى حامل للصورة ، التى تقلب عليها ، وكلما كانت الصورة متلبسة بالهوى كان الوجود موجودا فى الواقع ، فإذا انتقلت الصورة كان ما سبقها عدم ، وما سوف تتلبسه إمكان .

أما لوقيوس فإنه يحل المشكلة حلا ماديا لاميتافيزيقيا ، فيذهب إلى أن النرات هى اللاء ، وهى الوجود ، وأن الخلاء هو الالاجود . والنرات مادية بكل ما فى المادة المحسوسة من معنى مجسم رياضى له طول وعرض . ومن أجل ذلك كانت لنظرية لوقيوس صلة بالمذهب الفيثاغورى الرياضى ، ولا غرابة أن يجمع أرسطو بين اللذهبين فيقول فى كتاب السماء [٣ ، ٤ ، ١٣٠٣] « جعل لوقيوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعدادا ، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد » .

فأقول بالذرة جاء نتيجة التأثر بالفلسفة الإيلية من جهة ، وبالفلسفة الفيثاغورية من جهة أخرى . وقد خيل إلى ثاوفراسطس أن لوقيوس قد ابتعد عن بارمنيدس

كل البعد ، وتبعه في هذا التفسير جومبرز أيضا ، ولكن قليلا من النظر إلى فلسفته
يبين وجود هذه الصلة التي أحسن أرسطو يأتها في كتابه الكون والفساد ، حيث
يقول ؛ (١ ، ٨ ، ٢٢٤ ب وما بعدها) :

« سلك لوقيوس وديمقريطس في البحث عن جميع الأشياء نفس الطريقة [طريقة
أنبادقليس] ^(١) واصطنا نفس النظرية ، مبتدئين بما يأتي أولا بالطبع . وقد ذهب
بعض القدماء [الإيليون] إلى أن الوجود الحقيقي The real يجب بالضرورة أن يكون
واحداً ولا متحركا ، إذ قالوا إن الحلاء غير موجود ، ولا يمكن أن توجد حركة إذا لم يكن
الحلاء منفصلا عن المادة . وكذلك لا يمكن أن يكون للوجود كثيرا ، إذ ليس هناك ما يفصل
بين الأشياء . ولا فرق بين قول من يقول إن الكل ليس متصلا ، بل منفصلا وأجزاء متماثلة
[الفيثاغوريون] بدلا من القول بأن للوجود كثير وليس واحدا ، وأن الحلاء موجود .
إذ لو كان متقسما عند كل نقطة فلا يوجد واحد ، ومن ثم لا يوجد كثير ، وكان الكل
خلاء [زنون] . وإذا سلنا باقسامه عند نقطة دون الأخرى فهذا تسف ومجازفة ؛
إذ لم كان هذا الجزء من الكل متصلا إلى هذه النقطة قط وكان ملاء ، ولأى سبب ، طى
حين يكون الباقي منفصلا ؟ وم يستدون إلى هذه الحجج نفسها في نفى الحركة .
ويقولون نتيجة هذه الأدلة ، منفلين أمر الحواس بحجة وجوب اتباع دليل العقل ، إن
الكل واحد وغير متحرك [بارمنيدس] . ويقول بعضهم إن الكل لا متناه [مليسوس]
لأن أى حد فهو محدود بالحلاء . فهذا هو رأيهم الذي عبروا به عن الحق ، وتلك هى
الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك . ويشبه أن يكون الأمر كذلك إذا كانت هذه الأدلة العقلية
صحيحة ، أما إذا رجنا إلى الواقع فلا تمسك بمثل هذا الرأي يبدو ضرباً من الخاطئة .
ولا يوجد مجنون قد فقد حواسه إلى الحد الذي يحمله زعم أن النار والتلج يظهران له
شيئاً واحداً . الجنون هو الذي يجعل بعض الناس لا يرون فرقا بين الأشياء الحقيقية
وبين الأشياء التي تبدو حقيقية نتيجة العادة .

(١) ماين أقواس إضافة من رى لتفسير النص . والترجمة من برت ومن رى — وانظر ترجمة

أحمد لطفي السيد في كتاب الكون والفساد ص ١٧٦ ، ١٧٨ .

أما لوقيوس فقد ظن أن نظريته موافقة للحواس دون أن يطل كونه الأشياء أو فسادها ، أو حركتها ، أو كثرتها . وبذلك سلم بالتجربة [للدسة الأيونية] كما سلم من جهة أخرى لأولئك الذين قالوا بالواحد أن الحركة مستحيلة بغير الحلاء ؛ وأن ليس للحلاء وجود مادي ، وأنه لا شيء مما هو موجود ليس موجودا . ذلك أنه كان يقول : « إن الوجود بمعنى الكلمة [الوجود للمادي] ملاء ^(١) Plenum مطلق ؛ ولكن اللاء ليس واحدا ، على العكس يوجد من اللاء عدد لا نهاية له ، غير أنه لا يمكن رؤيتها نظراً لصغر جرمها . وهي تتحرك في الحلاء [لأن الحلاء موجود] ، فإذا اتصل بعضها ببعض حدث عن ذلك الكون [ظهور الأشياء إلى الوجود] ، وإذا انفصل بعضها عن بعض حدث الفساد [أي اختفاء الأشياء عن الوجود] » .

ويصف أرسطو مذهب الليريين في كتاب السماء ٣ . ٤١٣ - ١٠ ، فيقول :

« وهناك أيضاً رأي آخر - هو رأي لوقيوس وديمقريطس من أبديرا - لا يمكن التسليم بنتائجه . فعندهما أن الأجسام الأولى ذات عدد لا نهاية له ، وجرم لا ينقسم ، فلا يكون الواحد كثيراً ، ولا الكثير واحداً . وتتولد سائر الأشياء من تجمعها وحركتها . ولكن هذا الرأي يشبه أن يجعل الأشياء الوجودية في الخارج أعداداً أو مركبة من أعداد » .

وقد قلنا هذه النصوص الطويلة عن ثاوفراسطس وأرسطو حتى نبين حقيقة مذهب لوقيوس ، والأصول التي أخذ عنها هذا المذهب ؛ ذلك أن وجهة نظر المؤرخين للفلسفة مختلفة ، ويتلفظ بعضهم عبارة ثاوفراسطس دون تعمق فيرى أن لوقيوس وديمقريطس أخذوا عن بارمنيدس أو انحرفوا عن مذهبه ، ويزعم البعض أن لوقيوس : « حاول أن يتوسط بين المذهب الواحدى ومذهب الكثرة ، كما يمثلها بارمنيدس وأبادقليس » ^(٢) .

(١) اللاء باليونانية Stereon ، والحلاء Kenon

(٢) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٦٥ .

ولما كان أرسطو أقرب مؤرخ لها فقد حلل مذهبهما تحليلًا دقيقًا ، وبيّن اتصاله بفلسفة المدرسة الإيلية من جهة ، والمدرسة الفيثاغورية من جهة أخرى ، وقد صرح بهذه الصلة في « كتاب السماء » حيث يقول : إن القدرات أعداد أو مركبة من أعداد . كان الفيثاغوريون يقولون بأن الأشياء أعداد ، أو أشكال ، وأن هذه الأشكال تشغل سطحًا يسمونه « خورا Chéra » كما ذكرنا من قبل ^(١) ، فالأشكال الرياضية كالمدد الثلث أو المربع تقطع بحدودها هذا السطح ، فجاء لوقيوس واعتمد على هذا التفسير ، وجعل القدرات أشكالًا ولكنها مادية طبيعية لا رياضية ، وجعل السطح الذي تشغله هو « الخلاء » . وهكذا يمكن أن نفهم كيف ذهب أرسطو إلى القول بأن القدرات أعداد .

ومن وجه آخر احتفظ لوقيوس ببعض صفات الواحد البارمنيدي ، من حيث إنه أزل لا يتغير ، وإن الوجود ملاء . فالقوة هي الواحد البارمنيدي ، ولكن يوجد منها عدد لانهاى ، ولا يمكن أن تنقسم القوة كما ذهب إلى ذلك زينون في إبطال الكثرة . ولكن لوقيوس ينتقد الإيليين انتقاداً مرأى في إنكارهم شهادة الحواس ، ويقول : إن الجنون وحده هو الذى يزعم أن النار والثلج شيء واحد .

الخلاء والملاء :

[١٠١] وكان سائر القدماء ينكرون الخلاء ، وبخاصة المدرسة الإيلية التى نقت الحركة على أساس إنكار الخلاء . أما الفيثاغوريون فكانوا يقولون بضرب من الملاء يفصل بين الأعداد أو الوحدات ، والملاء أو السطح عندهم هو الهواء ، وجاء

(١) انظر ص ٨٤ من هذا الكتاب .

أنبادقليس فأثبت أن الهواء جرم مادي ، فلا خلاء بناء على ذلك . أما لوقيوس
فانخلأ عنه موجود ، على عكس الإبلين الذين ذهبوا إلى أنه غير موجود ، لأن
اللاموجود غير موجود ، فكان لوقيوس بذلك أول من أعلن وجود الخلاء في
تاريخ العلم والفلسفة .

ولست مشكلة الخلاء يسيرة إذ شغلت بال الفلاسفة والعلماء من قديم الزمان
حتى اليوم . وتتصل هذه المشكلة بوجود المادة في الفضاء أو في المكان ، وهل
يكون خلاء أم ملاء ؟ وإن كان ملاء فما هي هذه المادة التي تملؤه ؟ وقد وحد أرسطو
بين المكان والخلأ ، وذهب إلى أن المكان هو حدود « المحوى » الداخلية ،
وحدود « المحوى » الخارجية . والمكان المطلق هو ما يقبل الأجسام . وهذا هو
رأى نيوتن لأنه يسم بوجود المكان المطلق . وأكد ديكارت وجود المكان ،
لأن حقيقة المادة هي الامتداد . وكذلك يسم لينتز بالملاء ، ولكن المكان عنده
علاقات بين الأجسام . وفي القرن العشرين يعتقد العلماء بأن المكان ملاء ، نعى أن
المكان إذا كان خاليا من المادة فهناك مع ذلك « شيء ما » هو على أقل تقدير
أمواج الضوء . فإذا عرفت أن النرة الحديثة تنحل إلى أمواج وإلى أشعة ، فلا غرابة
أن يكون العالم ملاء طبقا لنظريات العلم الحديثة .

ولنرجع إلى لوقيوس فنقول إنه ذهب إلى أن العالم يتكون من مبدئين هما
الملاء والخلأ ، وهما يوازنان الوجود واللاوجود عند بارمنيدس ، غير أن بارمنيدس
أنكر وجود اللاوجود كما أنكر الحركة والكثرة ، أما لوقيوس فقد سلم بوجود
هذا اللاوجود أي الخلاء حتى يفسر وجود الكثرة والحركة . فالعالم يتكون من
ذرات لانهاية لها في العدد ، وهي تملأ الخلاء .

صفات النقرة :

[١٠٢] والندرة عند لوقيوس تتصف بصفات ثلاث أساسية هي : الشكل ، والوضع ، والترتيب ، وهي جميعا متشابهة من حيث مادتها وعدم قبولها النقرة ، لأنها صغيرة جدا .

والقول بأن النقرات تختلف في الشكل يؤكد صلة للذهب بالفيثاغوريين ، حتى إن ديمقريطس يسمي ذراته أشكالا في كتابه Peri Ideon ، ونحن نعلم أن لفظة « إيدوس » كانت تدل عند فيثاغورس على الشكل الرياضي للجسم ، وقد اصطنعها أفلاطون للدلالة على « الثال » ، وأرسطو على « الصورة » ، وما نحن نرى ديمقريطس يعبر بها عن النقرة . ولكن لوقيوس كان يستخدم عدة اصطلاحات للتعبير بها عن النقرة وأحوالها المختلفة ، فهي تختلف بالشكل $rismos [schéma]$ وكذلك بالترتيب $diathig [taxis]$ ، والوضع $tropê [thesis]$ ^(١) ، ويضرب مثلا بالحروف الأبجدية لبيان هذه الاختلافات ، فالحرفان N و A يختلفان بالشكل والشكلان AN و NA يختلفان بالترتيب ، والحرفان Z و H وبتا يختلفان بالوضع . ويبدو أن هذا التفسير لم يكن على سبيل التشبيه بل على سبيل الحقيقة ، فهذا أرسطو يذكر في كتاب الكون والفساد عند الكلام على مذهب النذرين أن « التراجيديا والكوميديا كلاهما يتألف من الحروف نفسها » ^(٢) يريد أن حروف الأبجدية واحدة ولكن اختلاف ترتيبها هو الذي يؤدي إلى اختلاف المعاني من النقيض إلى النقيض ، كما تختلف الأساسة عن الملهاة . وقد استعار أنبادقليس ، أو الذين جاءوا بعده ، لفظ الأسطقات أي الحروف للدلالة على الأصول الأولى للأشياء .

(١) هذه الاصطلاحات اليونانية من لغة لوقيوس ، أما الاصطلاحات التي بين أقواس فهي من

لغة أرسطو . (٢) ١٥٠ ، ٣١٥

ومن الواضح أن اجتماع الذرات على ترتيب معين راجع إلى حركتها ، هذه الحركة التي تحدث اتفاقا في جميع الجهات دون تدمير أو غاية . ويؤدي اجتماع الذرات وانفصالها إلى الكون والفساد ، ولا يخضع الكون لأي علة عاقلة . ولما كان الأمر كذلك فالحقيقة في الظاهر فقط ، وليست هناك حقيقة وراء هذا الظاهر ، وكل ما في الأمر هو ترتيب الذرات على نحو معين في الفضاء .

ويذهب أرسطو في كتاب النفس ^(١) إلى أن أصحاب الذرة توصلوا إلى القول بها من النظر إلى الهباء أو التبار المنبت في الهواء ، والذي يبدو في أشعة الشمس النافذة من خلال النوافذ ، ولا يظهر هذا التبار بدون الأشعة . وكذلك يحدث الشم نتيجة انبعاث جسيمات صغيرة جدا يحملها الهواء من الأشياء إلى الأنف .

ويصور لوقيوس نشأة العالم على هذا النحو : في البدء كان الخلاء العظيم Méga kenon لا ذرات فيه ، وكتلة كبيرة من الذرات ، ثم اندفعت الذرات إلى الخلاء فتجمعت اتفاقا وحدث عن اجتماعها أكوان لانهاية لها ، وتتطاير الذرات اللطيفة إلى الخارج ، وتظل الكبيرة في الداخل وهي التي تكون الأرض . .

والنفس ذات ذرات كروية الشكل يسكنها التنفس لأن الهواء الذي يحيطنا ملؤه بالذات النفسية ، وجميع الظواهر النفسية تفسر تفسيراً مادياً ، فالإدراك الحسي يرجع إلى صدور انبعاثات من المحسوسات تتلقاها العين وتنطبع بها . ويرجع النوم إلى خروج بعض ذرات النفس بعض الوقت بعيداً عن البدن ، فإذا قاّت هذه الذرات الحد ، ولم يحل محلها ما يتفد إلى الجسم مع التنفس ، وقع الموت .

(١) ١٠٤ - ٢٤ - ٥ - انظر ترجمة كتاب النفس ص ٩ ، حيث ينسب أرسطو للذهب
لذات عقلية ثم يقول إنه موجود عند لوقيوس أيضا .

٢ - ديمقريطس^(١) Demokritos

حياته :

[١٠٣] إذا كانت حياة لوقيبوس مجبولة إلى حد كبير فإن سيرة ديمقريطس على العكس من ذلك بلغت من الشهرة إلى الحد الذي جعل المتأخرين ينسجون حوله الأساطير . وقد نشأ في مدينة أبديرا من أعمال تراقيا . وكانت تلك المدينة مزدهرة في الزمن القديم ، وهي مهد الفلسفة الذرية ، وفيها نشأ بروتاجوراس السفسطائي . وقد وقعت المدينة في يد إجزرسييس ملك القرس ، ومكث بها بعض الوقت في تهقره عام ٤٨٠ ق . م ، كما يروى هيرودوت في تاريخه . ولا ريب في أن المدينة احتفظت بعلاقات مع الشرق ، واتصلت بالثقافة البابلية والفارسية . ويقال إن ديمقريطس تلقى العلم في صباه على يد مجوس القرس الذين كانوا بصحبة ملكهم . ومن أجل ذلك ظهرت بعض المباحث تذهب إلى أن أصول النظرية الذرية شرقي مستمد من الهند عن طريق القرس ، وذلك عن الفلسفة للسماة « نايانا » و « وايشيشيكا » ، إلا أن ظهور هذه الفلسفات كان بعد المسيح لا قبله ؛ ويقال إن الفلسفة الإسلامية تأثرت بها كما تأثرت بالمذهب اليوناني . ويروى بوزيدونيوس الذي عاش في القرن الأول قبل الميلاد أن المذهب الذري جاء إلى اليونان من الهند عن طريق أحد الفينيقيين اسمه موخوس^(٢) Mochos .

(١) يسميه العرب ذومقراطيس كما رسمه النبطي ، أو ذومقراط في كتاب النفس لأرسطو وهو مخطوط ، أو ديمقراطيس عند الصهرستاني .

(٢) انظر كتاب سارتون تاريخ العلم ص ٢٥٥ ، وكتاب مذهب القدرة عند اللطين تأليف بينيس وترجمة محمد عبد الهادي أبو ريمه .

زها ديمقريطس عام ٤٢٠ ق. م ، وقيل إنه ولد عام ٤٦٠ ، أو ٤٧٠ ، أو ٥٠٠ .
ويختلفون في عام وفاته كذلك اختلافاً كبيراً . ويقول أبوللودورس إنه كان
أكبر من سقراط بقليل [ولد حول ٤٦٨] وأصغر من أنكاجوراس بما يقرب
من أربعين عاماً .

ويقال إنه رحل إلى بابل حيث تعلم من مجوسها ، وإلى الهند فأخذ عن حكمائها ،
وإلى مصر فاتصل بكهنتها . ويروى أنه زار أثينا ولكنه لم يظهر في المحافل ،
إذ يروى ديمقريطوس [من ماجنسيا ، عاش في القرن الأول قبل الميلاد ، وهو معاصر
لشيشرون] عبارة على لسان ديمقريطس يقول فيها : « وفدتُ إلى أثينا ولم يعرفني
فيها أحد » ، ويصل ديمقريطوس ذلك بأنه كان يكره الشهرة . ومن الغريب أن
أفلاطون لا يذكره قط في محاوراته ، ولنا ندري السبب في ذلك ، لأن ديمقريطس
لم يكن مجهولاً بل كان معاصراً لسقراط ، وقد روى أرسطو مذهبه في أكثر
من موضع من كتبه ، وكذلك ثاوفراسطس ، وأبقراط ، وسائر الرواة
التأخرين .

ولما عاد إلى موطنه ظل يعلم ويؤلف الكتب مؤثراً الابتعاد عن الحياة العامة .
وعاش ساخراً من الناس وتلقاهم بشهوات الدنيا ، وسمى من أجل ذلك « الضاحك » ،
على عكس هرقليطس الذي اشتهر بالنامض .

وقد خلف ديمقريطس كتباً كثيرة ، رتبها الإسكندراينيون في رباعيات ،
أي في رسائل من أربعة كتب tetralogies ، بحسب الموضوع الذي تبينه ، وهي
في الأخلاق ، والعلم الطبيعي ، والرياضة ، والموسيقى ، والفن ، والطل . وأشهر كتبه
« نظام العالم الصغير » Mikros Diakosmos أما نظام العالم الكبير Megas
فالأرجح أنه من تأليف لوقيوس كما ذكرنا .

مذهبه :

[١٠٤] يشبه مذهب ديمقریطس مذهب أستاذه ولكنه أكثر تفصيلا . فجميع الأشياء يمكن أن تفسر باجتماع الذرات في الفضاء .

والذرات هي الجواهر والملاء والوجود ، والفضاء هو الخلاء واللاشيء . واللامحدود . والذرات كثيرة كثرة لا نهاية لعددها ، وهي من الصغر بحيث لا يمكن إدراكها بالحواس ، ولكنها على الرغم من صغرها فإنها تختلف في الشكل والحجم ، كما تختلف في الوضع والترتيب ، كما ذكرنا عن لوقيوس من قبل .

وهي تختلف في الشكل إلى الدرجة التي لا توجد ذرة تشبه ذرة أخرى ، فنها الأملس والخشن ، والمستدير والمنحني والمدبب وهكذا . ولا تقبل الذرة الانفعال ، فلا تصبح حارة أو باردة ، رطبة أو يابسة ، سوداء أو بيضاء ، إلى آخر هذه المظاهر التي نشاهدها بالحواس . وهو يسميها الشيء den ، أو الصلب naston ، أو للوجود on ، أو الشكل idea .

وكانت الذرات منذ الأزل منتشرة في الخلاء ، على العكس من لوقيوس الذي فصل بين الذرات والخلاء في البدء ، ثم تدافعت الذرات إلى الخلاء .

والحركة صفة ذاتية للذرات ، وبمقتضاها تتجمع فتختلف في الوضع والترتيب ، أو المظهر والتناس . والحركة في الذرات أزلية ، وليس لها علة ، ولذلك كان المذهب ميكانيكيا آليا ، يخرج من القول بالتدبير مثل سقراط ، أو الغائية مثل أرسطو .

وذهب بعض المؤرخين إلى أن أرسطو أضاف النقل إلى ذرة ديمقریطس لتفسير الحركة ، وهذا غير صحيح لأن عبارة أرسطو لا تفيد ذلك ، بل على العكس تدل

على أن ديمقريطس نقي للتفل عن الذرات ، فانتقده أرسطو من أجل ذلك . وجاء سياق الكلام في كتاب الكون والقصاد من أن أصحاب الذرة نفوا عنها الكيفيات كالصلابة والبرودة مثلا . ولكن ديمقريطس يقع في التناقض حين يستثنى « الحار » الذى يضيفه إلى الذرات الكروية الشكل ، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن يضيف الكيف المضاد ، وهو البارد ، إلى ذرة من شكل آخر . وهنا يقول أرسطو ^(١) :

« فإذا كان الحار والبارد من الصفات التى تضاف إلى ما لا يتجزأ (أى القرات) فمن التناقض كذلك ألا يكون لها صفات التفل والحفة ، والصلابة واللينة . وأيضاً فإن ديمقريطس يقول : كلما كانت الذرة أكبر كانت أثقل ^(٢) » .

وتدل مناقشة أوسطو على محاولة فهم الحركة إذا لم يكن للذرة ثقل ، ويتبين من كلامه أن ديمقريطس لم يقل بالثقل ، أما نص العبارة التى نقلناها عنه وهى أن « الذرة كلما كانت أكبر كانت أثقل » فلها تفسير آخر نذكره فيما بعد حين نتحدث عن « تصادم » الذرات .

ولكى يوضح برنت هذه المشكلة اضطر إلى استعراض تاريخ فكرة الثقل فى الفلسفة اليونانية ، وقد ترجم الأستاذ رضى هذه الصفحات الثلاث على طولها فى كتابه « نصوص العلم اليونانى » . وخلاصة هذا التاريخ أن اليونانيين الأوائل تصوروا

(١) انظر برنت : جغرافيا الفلسفة اليونانية ص ٣٤٢ حيث يقول : « يقول أرسطو بوضوح : إن ديمقريطس ذهب إلى أن القرات أثقل heavier بالنسبة لسرعتها .. » ، وانظر فريمان فى كتابها « الفلاسفة السابقون على سقراط » ص ٣٠١ حيث تقول : « يقول أرسطو إن ديمقريطس وصف القرات بالثقل وهذا على حركتها ... did attribute weight to the atoms ... »
(٢) الكون والقصاد ، ١٣٢٦ ، ٨ - ١٢ - وانظر ترجمة لطفي السيد ص ١٨٢ .

النقل والخفة صفتين داخليتين في الأجسام ، وأنها «شيثان» موجودان في الأجسام ، كالحال في البارد والحار والرطب واليابس . ثم تحرر القدماء من القول بالنقل والخفة شيئين مطلقين ، وذهبا إلى أنهما نسيان . والنقل والخفة متصلان بالقوى والتحت . أما أفلاطون في طيماوس فإنه ينكر القوى والتحت في العالم ، ويذهب إلى أن وسط العالم لا يقال إنه تحت ، ولا يمكن أن يقال ذلك عن أى قطعة في محيط العالم . وأما أرسطو فإنه يوحد بين محيط العالم وبين القوى ، وبين وسط العالم وبين التحت ، وذهب إلى أن العناصر لها حركات طبيعية نحو « المكان الطبيعي » فالتفتحه إلى أعلى ، والأرض إلى أسفل .

وقد تحدثنا عن نشأة العالم عند لوقيوس وكيف تدافعت الذرات « اللطيفة » إلى الخارج ، وبقيت الكبيرة في الداخل ، وقد نقلنا هذا الرأي عن ثاوفراسطس ، ولكنه لم يصف الذرة بالنقل والخفة ، بل بالطفافة أو كما يقول : « وكأنها تنفذ من خلال منخل » . وهذا هو الذى جعل بعض المؤرخين ^(١) يتوسمون فيصفون الذرة بالنقل أو الخفة .

لا يصف ديمقريطس الذرة إلا بصفتين هما الحجم والشكل ، وجاء أبيقور فأضاف إليهما صفة ثالثة هي التقل ، فالتقلية تتجه إلى أسفل ، والخفيفة إلى أعلى ، وفسر بذلك علة الحركة في الخلاء . أما ديمقريطس فتتحرك الذرات عنده من تلقاء نفسها ، ويحدث من حركتها أن تتصادم ، وفي ذلك يقول بعض الرواة من القدماء : « إن، للذرات قوة دافعة للحركة يسببها صلدة plaga ، أما عند أبيقور

(١) انظر رغو في تاريخ الفلسفة الجزء الأول ص ٩٣ حيث يقول : إن أكبر الذرات وأثقلها تتجه نحو المركز les plus lourds ... وكذلك أخفها legers تتجه أو تتردد للأخيط .

قوتها الحركة الجاذبية والنقل . (١)

الخلاصة أن الذرات حين تتحرك في الخلاء تصادم ، أو تماس ، وتتجمع نتيجة اختلاف أشكالها ، ويتعلق بعضها ببعض ، وتستمر كل مجموعة باقية حتى تصطدم بها ذرات أخرى فتهربها . وبذلك يمكن تفسير ظاهرة التغير ، والوجودات التي تظهر إلى الوجود ثم تختفي ، والكون والفساد . أما الذرات نفسها فلا تتغير ، ولا تقل لها ، ولا تقبل الاضمار ، بل تصادم فقط ، وتتجمع وتنفرد .

وينشأ عن ذلك عوالم لانهاية لها ، ويختلف كل عالم منها عن الآخر في الشكل وغير ذلك من المميزات . فبعضها له شمس وأقمار أكبر من شمسنا وقرنا ، وبعضها لا شمس له ولا قر ، وبعضها لا يزال في دور التكوين وبعضها الآخر في دور الانحلال . وهناك عوالم لاحياة فيها . ويصل العالم إلى أوج ازدهاره حين لا يقوى على ضم ذرات جديدة من الخارج ، ثم ينفى بالتصادم . وجميع العوالم واحدة من حيث إنها تتكون من الذرات والفضاء ، ولكنها تختلف في الحجم والشكل والترتيب .

وهناك درجتان من الوجود ، أو نوعان من الحقيقة ، باطنة وظاهرة . أما الباطنة فتشمل الذرات والفضاء ولا تُدرك بالحواس ، وليس للذرات من صفات سوى الحجم والشكل . أما الحقيقة الظاهرة فهي تلك التي تبدو لنا بالحواس ونلمسها بالتجارب ، ونحدث عن اجتماع الذرات بالفضاء ، فيكون للأشياء لونٌ وصوت وطعم وحرارة وهكذا ، وجميع هذه الصفات ثمرة « العرف » ، أي أن الإنسان هو الذي اصطلاح على تسمية الأشياء للثلاثة من الذرات حيوانات ونباتات ونارا وماء وهواء إلى آخر ذلك .

وتتصل نظريته في المعرفة بمنهجه في الوجود ، فالمعرفة الصحيحة هي العلم بالقدرات والقضاء ، وذلك من طريق العقل . أما المعرفة التي تكتسب بالحواس فلا تعلمنا إلا الظاهر . وليس معنى ذلك أن المعرفة الحسية وهم ، ولكنها تعلمنا الدرجة الثانية من الوجود ، أي اجتماع القدرات على ترتيب معين ، فإذا استعمل الإنسان المدلولات الصحيحة عنها بدلا من العبارات الشائعة ، بلغ الحقيقة . فهناك درجتان للمعرفة ، الأولى هي العلم بالقدرات وحركاتها وتجمعها في المكان وهذه معرفة عقلية ، والثانية المعرفة الحسية المستمدة من الحواس . وليس للأشياء صفات كاللون أو الحرارة أو البرودة ، لأن هذه المعاني اصطلاحات وضعها العرف ، ولو أنها تعتمد على حقيقة الذرات . وسوف نعود إلى تفصيل الكلام عن المعرفة فيما بعد .

نشأة العالم والحياة :

[١٠٥] تكون العالم من تطاير الذرات الصغيرة والكروية إلى الخارج ، ووقيت الذرات الكبيرة في المركز ، فكونت الأرض .

وظهرت الحياة نتيجة «التولد الذاتي» كاذب إلى ذلك أنكسندريس وغيره من القدماء . ويأخذ أرسطو بهذه النظرية أيضا ، ويضرب مثلا بتكون الدود والذباب تلقائيا من اجتماع العناصر الأربعة مع حرارة ملائمة . ذلك أن القدماء جميعا لم يصلوا إلى معرفة البكتريا أو الميكروبات التي لم تكتشف إلا أخيرا ، وتأيد وجودها بالميكروسكوب ، وبالتجارب العملية لزراعتها . وكانوا جميعا يسيجون لظهور دود الأرض مع الرطوبة . ويذهب ديمتريطس إلى أن الإنسان نشأ من الطين كالفيدان بتير خلق أو غاية . وتستمر الحياة بعد ذلك في الكائنات الحية بالتناسل طبقا للقوانين

الطبيعية ، ولكن حيث يهتدى الحيوان في تناسله بالفريزة فإن الإنسان يسعى إلى النسل لما تحققه له الأولاد من فائدة .

والنفس علة الحياة في النبات والحيوان ، والنفس مادية لأنها ذرات كروية الشكل نارية .

وتنتشر ذرات النفس في جميع أنحاء الجسم ؛ ولكن النفس واحدة ، ومن المستحيل تمييز أى أجزاء لها . والنفس والعقل واحد ، لأنها يتكونان من الذرات ذاتها ، أى الكروية النارية التى تتداخل بحكم ملاسها وكرويتها فى غيرها من ذرات البدن وتتحرك أو « تتدحرج » فتحرك الجسم كله ، مثل تمثال أفروديت الذى صنعه ديدالس ووضع بداخله الزئبق . وتتبدد ذرات النفس مع الزفير ، ويتجدد غيرها مع الشيق ، لأن الهواء مملوء بهذه الذرات النفسية . والموت هو خروج مقدار كبير من الذرات النفسية من البدن ، حيث تتبدد فى الهواء ، ولذلك كانت النفس غير خالدة .

وفى البذرة جميع الأجزاء التى ينمو إليها الجسم فيما بعد ، كاللحم والعظم . وقد درس ديمقريطس تفصيلات كثيرة لعم الحياة استفاد منها أرسطو فى مؤلفاته ، وقد بعضها . وهو يعتقد أن الفريزة فى الحيوان تهديه أفضل من الشهوة فى الإنسان ، وأن الحيوان يتوقف عن الطعام أو الشراب أو الصلة الجنسية عندما يشبع حاجته ، أما الإنسان فلا حد لأطعاه . هذا إلى أننا قد اكتسبنا معظم الفنون من الحيوان ، كالنسيج من المناكب ، والبناء من النمل والنحل ، والغناء من الطير .

وله نظريات طبية ، كما درس بعض الأمراض كالحمى . ويطلق الأرق بسوء التغذية ، ويرى أن النوم فى أثناء النهار دليل على قساد الصحة .

المعرفة :

[١٠٦] والحواس هي طريق المعرفة بشرط أن تكون الإحساسات صادقة . والإحساس مادي لأنه نتيجة حركة الذرات وتأثيرها في أعضاء الحس التي تتلقاها ، ثم يشترك البدن كله في إدراك هذه الإحساسات . وهي صادقة لأنها واقعية ؛ وتختلف من شخص إلى آخر ، وتختلف عند الشخص نفسه ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى طبيعتها فهي حقيقية ، بل إلى أعضاء الحس التي تتلقاها وتتأثر بها . وفي الإنسان والحيوان ، وكذلك الآلهة ، حواس أكثر من الحواس الخمس ، على خلاف ما يذهب إليه جميع القدماء ، فهناك محسوسات كثيرة تنفذ إلينا خلال مسام الجسم ، ولكننا لا نلاحظها أو ندركها لعدم وجود الإدراك للملأم لها .

وقد عني ديمقريطس عناية عظيمة بالبصر ، وعنده أن الأشياء الخارجية ينبعث عنها من تلقاء نفسها صوراً مادية تنطبع في الهواء بين العين والمحسوس ، كما ينطبع الخاتم على الشمع ، ثم تنعكس هذه الصورة الهوائية على العين وتنفذ إلى داخل الجسم .

وهو يفسر على هذا الأساس اعتقادنا في وجود الآلهة ، التي تملأ صورها الهواء ، وتنعكس على العين ، فتدركها . فالآلهة مادية تتكون من الذرات النارية التي تشبه الأنفس فينا ، والدليل على وجودها أننا نراها ، أو قل إنها تزور الإنسان وبخاصة في الأحلام . وهذه الصور التي نبصرها عن الآلهة حقيقية . وقد نشأ الاعتقاد في وجودها من الظواهر الطبيعية كالرعد والبرق ، تلك الظواهر التي تبث الخوف في أنفسنا . وليس للآلهة من خطر ، وليس لها فائدة ، ولذلك كانت الصلاة ، والهدوء ، وتقديم

القرايين لها عبث^١، لأن المريض الذى يطلب الشفاء يجب أن يلتزم الصحة فى نفسه ، لا بالدعاء لتمثيل الآلهة .

وحيث كانت الآلهة صوراً موجودة فى الهواء نذكرها بالبصر ، فهى تنطبع كذلك فى أعين الحيوانات ، ولذلك كان الحيوان مدركاً للآلوهية . وليست الآلهة خالقة هذا العالم ، لأن كل شئ يرجع إلى الملل الطبيعية ؛ ولا يحتاج العالم إلى عنايتها .

الأخلاق :

[١٠٧] وقد احتفظ الرواة القدماء بكثير من «حكم»^(١) ديمقريطس ، وقد روى العرب بعضها ، كما فعل الشهرستاني فى الملل . ويمكن أن نستخرج من كتبه الأخلاقية ، ومن هذه الحكم ، نظرية أخلاقية تتميز بها فلسفته . وهى أخلاق واقعية إلى حد كبير ، تعتمد على أحوال الإنسان كما يعيش ، لا كما يجب أن يكون ، فيلم بما فيه من ضعف وتغيير وخفة وطيش وخوف وميل إلى الثرثرة والفرور . وفى العالم أصناف من الناس ، منهم الطيب ومنهم الخبيث ، ومنهم العاقل ومنهم الأبله . ولكن الإنسان لا يعيش كالحیوان فى قطع ، بل يتميز بالعقل ، ويدرك مصلحة نفسه ، ويطلب أن يكون سعيداً . والسعادة خاصة من خصائص النفس ، والإنسان لأنه عاقل مسؤول عن تحقيقها ، وذلك بمعرفة فن الحياة والتمييز بين اللذات والرقبات ، وذلك بالمعرفة التى تميز بين الخير والشر والحسن والقبيح ، والتى تحكم على اللذة التى يجب أن يشبعها المرء ليبلغ السعادة ، وكيف يجب أن يتجنب الألم والشر .

ويرجع ذلك كله إلى فضيلة نفسية هى قوة النفس واعتدال الزواج ، أو كما يسميها «أوثيميا» euthymie ، ومعنى بذلك التغاؤل ، والميل إلى الخير ، والإرادة

(١) هى حكم أخلاقية تشبه ما روى عن الحكماء السبعة .

الطبية ؛ ولا تحصل هذه الحالة إلا إذا تحرر الإنسان من الخوف ، ومن التمجب ، ومن الاضطراب . ذلك أن الخوف من الأمور الطبيعية ومن الآلهة يؤدي إلى كثير من الشقاء ، وكذلك الخوف من الموت وما يقب ذلك من حياة آخرة ، مما يجعل المرء يتعلق بالحياة ويرغب في إطالتها ، فيعيش في شيخوخته حياة كلها آلام .

والسبيل إلى تحقيق هذه الفضيلة ، نغنى قوة النفس واعتدال المزاج ، هو معرفة الخير ، وتوجيه الإرادة إلى سلوك طريقه . وهذا الضرب من المعرفة المصحوب بالإرادة يسميه ديمقريطس ما يجب عمله to deon ، وينشأ عن تهذيب النفس حتى تسلس أفعالها من تلقاء نفسها . فالنفس القوية هي التي تكبح زمام الرغبات ، ولا تمنعها الشهوات ، وتمثل هذه القوة في ضبط النفس والاعتدال .

وسر السعادة في الاعتدال ، وهو اتزان باطنى يجعلنا نحس بالسعادة في داخل أنفسنا . وآفة الإنسان هو الإفراط ، لأنه يسرف في الطعام والشراب وغير ذلك من اللطائف الجسدية على حساب صحته ، ثم يدعو الآلهة أن تشفيه ! فالعاقلة مَنْ يؤثر اللذة البريئة ، وأسمائها متممة النظر إلى الأشياء الجميلة ، ومن يتجنب الآمال الكاذبة ، وينزع من نفسه الحسد على ما يناله الناس من حظوظ ، لأن الحسد مجلبة للاضطراب .

والشجاعة مطية الاعتدال ، لأنها مصدر السبل والسلوك ، وشجاعة المرء في التغلب على أهوائه أسمى من النصر على أعدائه . فهي التي تؤدي إلى الصبر على المكاره ، ومقاومة المخاوف . ونحن نصل إلى هذا الضرب من الشجاعة ، وسائر ضروب الفضائل ، بالتربية التي يجب أن نأخذ الطفل بها من

الصنر ، وأفضل التربية ما حث الطفل على العمل ، مع تعليمه اللغة والموسيقى والرياضة البدنية .

أثره :

[١٠٨] على الرغم من إغفال أفلاطون لديمقريطس ، فإن نظريته في المعرفة التي تميز بين الحقيقة والظاهر كان لها أعظم الأثر في مذهب صاحب الأكاديمية . أما أرسطو ومدرسته فقد اهتمت بفلسفته ، وحفلت بها مع الرد عليها .

وقد بقيت مدرسة ديمقريطس قائمة حتى زمان أبيقور الذي اعتمد على نظريته في الذرة ، وفي الأخلاق والحادة ، وأقام فلسفته على أساسها . وعلى الرغم من أن أبيقور ابتداءً تلميذاً من أتباع المدرسة ، وامتدح ديمقريطس لأنه أول من نظر نظراً صحيحاً إلى المعرفة ، فإنه خرج بعد ذلك عليه ، وزعم أن مذهبه مبتكر لا يدين فيه لأحد حتى ديمقريطس نفسه .

وظهر في المدرسة كثير من التلاميذ ، منهم نيساس وميترودورس ، وديوجينيس ، وظهرت طبقة أخرى بعد ذلك منهم أنكسارخوس الذي كان صاحب الإسكندر ، وكذلك هيكاتايوس المؤرخ المقدوني .

الفيثاغوريون المتأخرون

تطور المدرسة :

[١٠٩] تمتاز الحضارة اليونانية بأن التفكير فيها كان ثمرة مدارس في الغالب لا عمل فرد واحد ، سواء أكان ذلك التفكير في الفلسفة أو العلم أو الطب . وكانت الكتب تصدر عن المدرسة كلها في هيئة مجاميع Corpus ، مثل مجاميع أبقرات في الطب ، فهي على الرغم من نسبتها إلى فرد واحد هو أبقرات إلا أنها من عمل المدرسة كلها . وكذلك الحال في مدرسة أبديرا التي ركزت فلسفتها حول القدرة ، كما تحدثنا عند الكلام على ديمقريطس . أما الفيثاغورية فقد أضافت إلى هذه النزعة الجماعية صفة أخرى هي السرية ، فظلت تعاليمهم متداولة داخل المدرسة لا تنشر منذ القرن السادس عند ظهور فيثاغورس مؤسس المذهب حتى القرن الخامس . واستمرت هذه السرية ، نعمى تعاون الفلاسفة في مدرسة واحدة ، مستمرة بعد ذلك فظهرت الأكاديمية ، ومدرسة المشائين ، والرواقية ، والأبيقورية ، وهي كلها تمتاز بهذه النزعة .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس^(١) أنه فر من كروتون إلى ميتابونتيوم حيث توفي هناك ، أما أتباعه في كروتون فكانوا ضحية مؤامرة حرقوا فيها وهم محتجزون في منزل ميلو الرياضي . وتفرق التلاميذ في أنحاء المدن الإيطالية مثل سيارس وريميوم وإيليا ، وفي مدن صقلية وشمال أفريقية واليونان . ويذكر

يامبليغوس^(١) قائمة بأسماء الفيثاغوريين والمدن التي كانوا يعيشون فيها مثل طيبة وقلبوس وقورينا وأثينا وغيرها ، ويسد بارمنيدس وأنبادقليس من الفيثاغوريين . ولا غرابة في ذلك فقد استطاع المذهب الفيثاغورى أن يتطور مع الزمن ، وأن يتلاءم مع المدرسة الايلية التي نشأت في أحضان الفيثاغورية ، وكذلك مع فيلسوف العناصر الأربعة الذي كان ناطقا بلسانهم في مدينة أكراجاس .

ولكن وجه الصعوبة في فلسفة الفيثاغوريين هو أنهم ظلوا مدرسة سرية . فهذا أرسطو لا يتحدث عنهم إلا بقوله : « الفيثاغوريون » ، وأرسطو هو أقدم مؤرخ يعتمد عليه ، وقد ألف كتابا خاصا عنهم ، ولكنه قَدَّ ، وأكبر الظن أن المؤرخين المتأخرين اعتمدوا عليه . ومع أن أفلاطون كان متأثرا بالمذهب الفيثاغورى ، إلا أنه لم يكن مؤرخا ، فرض فلسفتهم بطريقته الخاصة ، ولكنه أذاع في بعض المحاورات معلومات ثمينة عنهم .

فيلولاوس Philolaos

حياته :

[١١٠] ونحن نعلم من محاوره فيدون أن مكانها كان في السجن يوم أن تجرع سقراط السم تنفيذا لحكم الإعدام ، ودار الحديث حول النفس وخلودها ، وذكر فيدون من الحضور الأغراب عن أثينا سمياس وسيديس^(٢) وهما من مدينة طيبة^(٣) بالقرب

(١) انظر فريمان ص ٢٤٤ ، وتجميل القائمة عدد الفيثاغوريين ٢١٨ رجلا و ١٢ امرأة .

(٢) اسمه قبيس kebes ، ولكن حكنا درج غيرنا من المحدثين على كتابته بالسجن إذ يرسم بالإنجليزية Cebes . (٣) ويسمى الرب القدماء « تيبي » .

من أثينا . وهذه المدينة هي التي فر إليها ليسيس Iysis بعد مذبحته كروتون ، وأصبحت مقراً للمدرسة فيثاغورية ، كان أبرز ممثليها فيلولاوس الذي علم سمياس وسيبيس . ثم تطرق الحديث في المحاوراة عن الانتحار ، وهو مشروع أم لا ، وهل يجب على الفيلسوف أن ينتحر حتى تصبح الروح منفصلة تمام الانفصال عن البدن ، وسأل سقراط محدثيه فقال : « إنك يا سيبيس وسمياس تعرفان فيلولاوس ، فهلا سمعناه قط يتحدث عن هذا ؟ » . ويمضى سيبيس فيقول : إنه سمع فيلولاوس عندما يجلس في طيبة يؤكد أن الانتحار غير مشروع ، وأن هناك أناساً غيره يقولون مثل هذا القول ، ولكنه لم يستطع أن يفهم العلة في ذلك .

يتضح من هذه الرواية أن فيلولاوس كان حياً عام ٣٩٩ ق . م ، وهو العام الذي توفي فيه سقراط ، وأنه كان موجوداً في مدينة طيبة بالقرب من أثينا ، وسمع منه سمياس وسيبيس ولكنه سافر منها في ذلك العام ، ولا ندرى أين ذهب ، ولكن أكبر الظن أنه عاد إلى موطنه في جنوب إيطاليا في مدينة تارنتوم التي أصبح أرخيتاس Archytas حاكماً لها . ويقال إن أرخيتاس أخذ العلم عن فيلولاوس . وكان أرخيتاس فيلسوفاً فيثاغورياً برع في العلم الرياضي ، وهو معلم إيدوكس Eudoxus أربع الرياضيين في أكاديمية أفلاطون . وكان أرخيتاس إلى جانب ذلك قائداً حريياً وحاكماً سياسياً ؛ وانضقت بينه وبين أفلاطون صداقة وثيقة ، إذ زاره في مدينته وأقام عنده زمناً ، وتراسلاً بعد ذلك كما يتضح من الخطاب السابع لأفلاطون . ويذهب بعض المؤرخين إلى أن أفلاطون حين زار تارنتوم وهو في الثامنة والعشرين من عمره استمع لفيلولاوس وهو يحاضر . ولكن القصة التي يُزود في حصول أفلاطون على كتب فيلولاوس يحملنا نمتد أنه لم يلتق به . ولا ريب في أن فيلولاوس قد أثر في كثير من

التلاميذ ، لأن أرسطسينوس Aristoxenus - وهو من تارنتوم وعاش في النصف الثاني من القرن الرابع ، وكان من فلاسفة المشائين الذين عنوا بالمذهب الفيثاغوري - عرف بعض هؤلاء التلاميذ وذكر منهم زينوفيلوس Xenophilus ، وأربعة من مدينة فليوس ، هم : فانتون ، وأشكراتس ، وذيقليس ، وبولينستوس .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس^(١) أن هيباسوس فيما يقال هو الذي أذاع مذهبه . وقيل إنه فيلولاوس ، وتُروى في ذلك روايات مختلفة : منها أن أفلاطون اشترى الكتاب^(٢) من أقارب فيلولاوس ودفع لهم فيه مبلغاً ضخماً يبلغ مائة ميناى ، واستطاع بذلك أن يكتب منها محاضرة طيباوس . وتذهب رواية أخرى إلى أن أفلاطون طلب من ديون أن يحصل له على هذا الكتاب فأنهز فرصة وقوع فيلولاوس ، وأقاربه ، في الضيق والموز ، فاشترى الكتاب بذلك المبلغ . والذي يستفاد من جملة هذه الروايات أن الكتاب لم يكن من تأليف فيلولاوس بل ينسب إلى فيثاغورس . ويناقش برنت هذه الروايات قائلاً : إن أفلاطون كان له حساد وأعداء كثيرون ، منهم أرسطسينوس الذي أشاع عن أفلاطون أنه اقتبس محاضرة الجمهورية من أحد كتب بروتاجوراس ، ولعله صاحب هذه الإشاعة الخاصة بشراء كتاب فيلولاوس الذي اقتبس منه طيباوس . ويذهب كورنقورد^(٣) في كتابه الذي ترجم فيه محاضرة طيباوس وشرحها ، أن أفلاطون ابتكر شخصية طيباوس ليمثل فيلسوفاً من إيطاليا يجمع بين العلم والسياسة ، إذ ليس من المعقول أن يكون طيباوس مشهوراً تلك الشهرة العلمية ولا نجد له عند القدماء ذكراً .

(١) انظر ص ٧٥ . (٢) هو كتاب واحد من ثلاثة أجزاء ، وفي بعض الروايات أنه ثلاثة كتب

فيثاغورية ، هي التي استقى منها الأفكار التي دونها في طيباوس .

(٣) انظر مقدمة كورنقورد ص ٢ ، ٣ في كتابه Plato's Cosmology .

مهما يكن من شيء فقد بقيت أجزاء من كتاب فيلولاوس رواها المتأخرون، ودرسها المحدثون فاختلقوا فيها بينهم اختلافا كبيرا حول صحة نسبتها إليه . ولما كانت شخصية فيلولاوس ثابتة تاريخيا، وكان معروفًا في الزمن القديم أنه أبرز ممثل للفيتاغورية، فيمكن بناء على ذلك أن تنسب التعاليم الفيتاغورية في ذلك العصر إليه ، ولو أننا نميل إلى الأخذ بنزعة أرسطو التي يصف بها تلك التعاليم إلى المدرسة كلها .

الخلاصة نشأ فيلولاوس في النصف الثاني من القرن الخامس في مدينة تارتوم ، وأخذ العلم على ليسيس ، وذهب إلى طيبة بعض الوقت ، وكان من تلاميذه هناك سيبس وسمياس ، ثم عاد إلى موطنه وتلمذ له أرخيتاس وإريتوس . وله كتاب مفقود بقيت منه شذرات وله آراء في الرياضة والموسيقى والفلك والطب والنفس ، نجدها في محاورتي فيدون وطلياروس لأفلاطون ، وفي كتب أرسطو حين يتحدث عن الفيتاغوريين .

النفس:

[١١١] الإنسان مركب من مبدئين هما النفس والبدن ، أما البدن [sôma] فهو قبر [sema]^(١) للنفس . وهذه العقيدة التي يسطها سقراط في فيدون قديمة ترجع إلى فيثاغورس نفسه ، ولكن الجديد في المذهب أنه يبرز أهمية كبرى للمعرفة باعتبار أنها أساس « التطهير » وبخاصة العلم الرياضي الذي يمد أسس العلوم . والفيلسوف الحق هو الذي ينشد الموت ، أي انفصال النفس عن الجسم ، ويتيسر ذلك في أثناء الحياة الدنيا حين تكون النفس متصلة بالجسم بتزكيتها عن طريق العلم . وهنا يصادفنا لأول مرة في تاريخ الفلسفة اليونانية لفظ الفيلسوف philosophos مما يدل على أنه

(١) يلاحظ الـجـه بنـ العـنـنـين في اليونانية .

كان متداولاً في حلقة الفيثاغوريين في مدينة طيبة . ولعل هذا هو الذي جعل هرقليدس بونتيكوس^(١) ينسب اصطلاح الفيلسوف لفيثاغورس منه . وقد ذكرنا أن سيبيس سمع عن فيلولاوس أن الانتحار غير مشروع ، مع أن الفيلسوف يطلب الموت ، وعلّة ذلك أننا ملك الآلهة ، وهذا السجن للنفس عقوبة لها لما اقترفته من إثم . وهذا كله ترديد لمعتقدات النحلة الأورفية .

ولكن الجديد في مذهب فيلولاوس عن النفس ، وهو الذي تساءل عنه سقراط ويّين بطلانه ، أنها تناسب أو اختلاف Harmonia للبدن . وهذه النظرية تختلف بل تعارض مذهب فيثاغورس ، أو قداماء الفيثاغوريين ، من أن النفس تحمل في أي جسم ، وتخرج منه بعد الموت لتحل في بدن آخر ، مما هو معروف في مذهب التناسخ . أما إذا كانت النفس اختلافًا للبدن ، مثلها مثل الأنعام التي تصدر عن القيئارة - باعتبار أن القيئارة وما فيها من أوتار كالبدن والأنعام الصادرة عنها كالنفس - فإنها توجد مع وجود البدن وتنفى مع فثائه ، وبذلك لا يكون لها وجود سابق على وجود البدن ، ولا تتناسخ أيضا . وكان سيبيس وسمياس ، وكذلك أشكرانس ، قد سمعوا هذا المذهب وأخذوا به . ويبدو أن أساسه مستمد من الطب ، فهذا سمياس يقول إن جسمنا يشد ويتأسك بالحر والبارد والرطب واليابس ، فالنفس ضرب من المزاج أو التناسب بين هذه العناصر حين تمتاز امتزاجا معتدلا . فإذا كانت النفس تناسبا ، فإن البدن إذا أصابه الانحلال وخرج عن حد الاعتدال بالأمراض والعلل ، فينبغي بالضرورة أن تفسد النفس أيضا^(٢) . وهذه هي نظرية ألتاميون ،

(١) Herakleides Pontikos عاش في القرن الرابع قبل الميلاد ، وكان من تلامذة أفلاطون وأرسطو .
(٢) فيدون ٨٦ ب .

وهي التي اصطنعها أنبادقليس فيما بعد ، مما يدل على تأثير الفيثاغوريين في ذلك العصر
بالنظريات الطبية الإيطالية ، وبمذهب أنبادقليس بوجه خاص ، وبمذهب الفريين
كما بين ذلك أرسطو^(١) ووضحناه من قبل .

ونظرية التناصب التي طبقها فيلولاوس على النفس والبدن ، هي المحور الذي
تدور عليه فلسفته كلها ، فيفسر بها الأعداد ، والأشكال ، والفلك ، والموسيقى .

ومع أنه تأثر بالمدرسة الإيطالية في الطب إلا أنه عارضها في أمور كثيرة .
وعنده أن الجسم مركب من الحار فقط ، لا من الحار والبارد ؛ أما البارد فلا يشارك
البدن فيه إلا بعد الولادة ، وذلك حين يتنفس المولود الهواء مع الشهيق ،
فيرد بذلك جسمه . ويرجع السبب في الأمراض إلى الصفراء والدم والبلغم . ولا
تتولد الصفراء في الكبد ، بل هي سائل يفيض عن اللحم . أما البلغم فليس
بارداً كما ذهبت إلى ذلك مدرسة صقلية في الطب ، ولكنه عنصر حار ، وهو
علة الحيات .

نظرية الأعداد :

[١١٢] يمرض أرسطو في عدة مواضع من كتاب ما بعد الطبيعة مذهب
الفيثاغوريين في أن الأعداد أصول الأشياء . ونحن نعلم أن أرسطو ظل تلميذاً في
الأكاديمية عشرين عاماً ، ولهذا السبب يمرض في بعض الأحيان مذهب أفلاطون
قائلاً : « نحن الأفلاطونيون » . وكان أفلاطون متأثراً إلى حد كبير بالمذهب

(١) انظر ص ٢١٠ ، ٢١١ وما بعدهما من هذا الكتاب حيث تكلمنا عن لوقيوس وترجنا
نص أرسطو من كتاب الكون والقصد .

الفيثاغورى عن طريق سيماس وسيبيس وفيلولوس وأرخيتاس . ولكن أفلاطون لا يؤرخ المذاهب بمقدار ما يمرض لنا مذهبه هو . أما أرسطو فيؤرخ بمعنى الكلمة ، بل بعد أول مؤرخ لتاريخ الفلسفة اليونانية . وما دمتنا قد اعتبرنا فيلولوس المثل للفيثاغوريين الآخرين والناطق بلسانهم ، فما ينسبه أرسطو لهم يمكن أن يمد إلى حد كبير آراء فيلولوس ، وبخاصة لأنه يذكر أن آراءهم كانت معاصرة لآراء أصحاب الذرة . وقد ذكرنا من قبل نص أرسطو فى السياء الذى يقول فيه ، « جعل لوقيوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعداداً ، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد » ^(١) ولنستمع إلى أرسطو يقول فى موضع آخر :

« وفى زمان هؤلاء الفلاسفة [يريد لوقيوس وديمقريطس] بل وقبل زمانهم ، انقصر أولئك الذين يسمون بالفيثاغوريين على النظر فى العلوم الرياضية وكانوا سيبا فى تقدمها . وإذا كانوا قد تأثروا بهذا الضرب من العلم فقد ظنوا أن مبادئ الرياضة هى مبادئ جميع للوجودات . ولما كانت الأعداد هى بالطبع أوائل هذه المبادئ ، قد رأى الفيثاغوريون بين الأعداد وبين الأشياء التى تكون وتفسد كثيراً من التشابهات أكثر مما يكون بينها وبين النار والأرض واللاء (من حيث إن بعض الأعداد هى العدل ، والبعض الآخر النفس والعقل ، والبعض الثالث الزمان ، وكذلك عن الأعداد الأخرى) ؛ ولما رأوا أيضاً أن الأعداد تعبر عن خصائص موسيقية وعن اتلاف النغم ؛ ولما رأوا كذلك أن جميع الأشياء الأخرى فى طبيعتها كلها تتكون على مثال الأعداد ، وأن الأعداد تشبه أن تكون هى الحقائق الأولى للكون ، قد اعتبروا أن مبادئ الأعداد هى عناصر جميع للوجودات ، وأن السماء بأسرها تتألف وعدد »

٩٨٥ ب ٢٤ - ٣٥ ، ١٩٨٦ ١ - ٣ .

ويقول بعد قليل : « أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن وجود للوجودات عحاكاة

mimesis للأعداد ، وهى عند أفلاطون مشاركة metexis ، فلم يضرب إلا الاسم

قط « ٩٨٧ ب ، ١٠ - ١٢

ويقول فى موضع آخر : « وما يمتاز به أفلاطون أنه يضع الأعداد خارج para الأشياء المحسوسة ، أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن الأشياء أعداد ، ولا يضعون الأمور الرياضية كموجودات متوسطة بين التمثل والمحسوسات » ٩٨٧ ب ،

٢٧ - ٢٩

نحن إذن أمام ثلاث نظريات فيما يختص بالعدد وأنه أصل الأشياء ، وهذه التفسيرات هى : أولاً أن الأشياء فيها أعداد ، وثانياً أنها مركبة حسب الأعداد ، وثالثاً أنها محاكاة للأعداد . وبذلك عدل فيلولاوس والتأخرون من الفيثاغوريين عن القول بأن الأشياء هى الأعداد على سبيل الحقيقة ، كما ميزوا إلى حد ما بين الأعداد والأشكال . وقد ناقش أفلاطون هذه النظريات والتفسيرات ، وأراد أن يخرج برأى جديد فقال « بالمشاركة » ومع ذلك فلم يصلح القول بالمشاركة فى التمثل لتفسير أصل الموجودات ، أو كما يقول أرسطو إن كل ما قبله أفلاطون أنه غير اسم المحاكاة وجعله المشاركة . ولكن هذه التفسيرات المختلفة تدل على تطور الفكرة من العدد المحسوس المتزج بالشكل الهندسى ، كما ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس ، أى من العدد المادى إلى العدد البرى عن المادة . وما يذكر فى هذه المناسبة ذبوع قصة فى القرن الخامس بعد الميلاد أوردها « ستوبايوس » يزعم فيها أن زوجة فيثاغورس التى تسمى ثيانو Theano كتبت رسالة تحجج فيها على من ينسب إلى زوجها قوله : « إن الأشياء أعداد » وتقول إن الرواية الصحيحة : « أن الأشياء مركبة حسب الأعداد » . والاتصال فى القصة والرسالة ظاهر ، ولكنه يدل على أن الفيثاغوريين فى العصر المتأخر رأوا القول بأن الأشياء أعداد عبارة عامة جداً ولا تثبت طويلاً لنقد .

وقد اضطر الفيتاغوريون إلى تزيير فلسفتهم الأولى ، لأن مذاهب اللادين في القرن الخامس كانت قد نضجت سواء عند أنبادقليس وأنكساجوراس ، أو عند لوقيبوس وديمقريطس ، فذهبوا إلى وجود « مادة » هي المنصر أو الذرة تمد أصل هذه الأجسام المحسوسة ، وأمكنهم بذلك تفسير التغير والكون والفساد . فالجسم المحسوس مركب من ذرات أو أجزاء صغيرة مادية تجتمع بهيئة معينة . غير أن الفيتاغوريين يخالفون اللادين ، ويرفضون قبول نظريتهم في أن الجسم مركب من « وحدات » ويزعمون أنه مركب من أعداد . غير أن التوحيد التام بين العدد والجسم المحسوس المركب من مادة أصبح غير مقبول لدى العقول ، فاضطروا إلى افتراض الأعداد أصلا للأشياء ، توجد بحسبها ، أو بحكاكاتها . أو بالمشاركة فيها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون . ومعنى ذلك هو التمييز ^(١) بين الأشياء المحسوسة وبين الأعداد ، ثم محاولة بيان الصلة بينهما .

هذه الصلة ترجع إلى « المعرفة » أي إلى النفس التي تستطيع أن تدرك ما في الأشياء من أعداد ، وبعبارة أدق من نسب عددية . ذلك أننا حين ندرك شيئا من الأشياء لا ندرك مادته في داخل أنفسنا ، وإلا كما اعتقد أرسطو أنبادقليس وجب أن يكون في أنفسنا حجر حين ندرك الحجر . فالفيتاغوريون يقيمون فلسفتهم في وجود الأشياء من الأعداد على المعرفة ، لأن ما يمكن إدراكه من الأشياء هو هذه الهيئة العددية .

(١) في الفقرة التي نقلناها من أرسطو (٩٨٧ ب ٢٧ — ٢٩) يفرق بين الفيتاغوريين وبين أفلاطون ، من جهة أن الفيتاغوريين يذهبون إلى وجود الأعداد وجوداً حقيقياً مستقلاً عن الأشياء ، أو خارج الأشياء المحسوسة ، أما أفلاطون فالأعداد متوسطة بين المحسوسات وبين اللات ، أي لا توجد خارج المحسوسات .

والعشرة ^(١) Dekad هي العدد الأساسى عند فيلولاوس ، لأنها أكمل الأعداد . وفى « الديكاد » أو العشرية تفسير جميع الوجود ، مما يدل على امتزاج النظرية الرياضية بالتصوف . ويرجع السرى إلى اختيار هذا العدد إلى أمرين : الأول أنه أقرب إلى الطبيعة ، لأن جميع الناس على اختلاف أوطانهم يعدون بالطريقة العشرية بالطبع ؛ والثانى أنه قائم على خواص تميزه ولا توجد فى غيره ، لأنه مجموع الأعداد الأولية والمركبة وهى $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ ، وهذا العدد هو الذى كان يسى فى زمن فيثاغورس « تتراكيس » وكانوا يخلفون به كما ذكرنا . فن الواحد إلى الأربعة توجد أصول الموجودات جميعا ، وهى النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم . فالواحد هو النقطة ، والاثنان الخط ، والثلاثة السطح لأن الثلث أول السطوح ، والأربعة الجسم Solid لأنه أول شكل للجسم يتركب من أربعة سطوح ، ويسى الهرم Tetrahedron . ولهرم أربعة أسطح وستة أضلاع ومجموع ذلك عشرة .

ولكى نفهم كيف يحمل الفيثاغوريون النقطة هى الواحد ، يجب أن نرجع إلى فكرتهم عن « أصول » الأعداد ، ونحن نغنى بالأصول المعنى الفلسفى أى الأسقطات ^(٢) . فأصول الأعداد هى « الفرد والزوج » وهما أصلان للأعداد وللأشياء جميعا ، لأنها يمثلان المحدود واللامحدود [apeiron] فالزوج هو اللامحدود والفرد هو المحدود ، وهو الواحد . وفى ذلك يقول أرسطو فى كتاب مابعد الطبيعة ١٩٩٧ - ٢٠ .

(١) العشرة باليونانية « ديكا Deka » ، والتقصود بديكاد هو مبدأ العشرة أى العشرية .

(٢) انظر مابعد الطبيعة ١٩٨٦ حيث يقول أرسطو : « إن أصول الأعداد هى أسقطات جميع

الأشياء panton Stoiicheia »

« وقد تكلم الفيثاغوريون أيضا عن مبدئين ، ولكنهم أضافوا إلى ذلك هذا القول الذى يخصون به ، وهو أن المحدود [peras] أو الواحد [to en] واللا محدود [apeiron] ليسا فيما يستمدون صفتين تحملان على الوجودات الأخرى كالنار والأرض أو أى عنصر آخر من هذا القبيل ، بل اللاحدود بينه والواحد بينهما جوهر الأشياء . وهذا هو السبب فى أن العدد هو جوهر جميع الأشياء . » (١)

فالحدود واللاحدود ، أو المتناهى واللامتناهى ، هما للبدآن عند الفيثاغوريين لتفسير الكون ، فهناك مادة لامتناهى تمدّها للتناهيات وهى العدد الفرد . والزوج لالمحدود لأنه حين يقسم قسمين لا يبقى منه شيئا بل يترك فراغا ، أو كما يقول ستوبايوس : « حين يقسم العدد الفردى إلى قسمين متساويين تبقى وحدة فى الوسط ، أما حين يقسم العدد الزوجى فالباقي خلاء ، ولا يوجد عدد ، مما يدل على قصه . » وقد رأينا عند الكلام على فيثاغورس كيف كانوا يمدون بالحصى فيشكل الشكل سطحا هو « الخورا » وهذا السطح هو اللاحدود . وقد وحدوا بينه وبين الهواء وبين الظلمة ، وكان اللاحدود عندهم حقيقة موجودة تقوم بذاتها . وليس اللاحدود عند فلولائوس هو الهواء ، ولكنه « الأسطفس » مستميرا فلسفة أنبادقليس . فإذا كان الأصلان هما اللاحدود والمحدود ، فالنقطة والخط والسطح هى الحدود التى تمد هذا اللاحدود . وليست النقطة حدا أو لاحدا ، وإنما هى ثمرة امتزاج المحدود باللاحدود ، فهى أول وحدة ، بدلا عن الصفر الرياضى . والنقطة عند الفيثاغوريين بُعد واحد ، وللخط بُعْدان ، وللسطح ثلاثة أبعاد . من أجل ذلك كانت النقطة هى الواحد ،

(١) فى تفسير ما بعد الطبيعة لآين رشد نجد هذه الترجمة القديمة : « فأما الفيثاغوريون فقالوا : إن للبادئ اثنان على هذه الجهة بينهما وهى التى وضعت لهم . والذى يخصون به فالقول بالتناهى والواحد وغير للتناهى . ولم تجر عاداتهم بتسمية شئ آخر طيحة مثل النار والأرض وما أشبه ذلك بل غير للتناهى قسما والواحد بينهما جوهر . »

والخط الاثنان ، والسطح [أى للثلاث] الثلاثة ، والهرم [أى أول جسم] هو الأربعة
المجسمات الخمسة :

[١١٣] ويفسر فيلولاوس الموجودات الطبيعية في هذا الكون بأشكال مجسمة
خمس هي : الهرم ، والمكعب ، والثلثن ، وذو العشرين وجهاً ، وذو الاثنى عشر
وجهاً ؛ وهى كلها مجسمة . ونحن نحمد هذه النظرية مبسطة في محاوره طيباوس ،
حيث يصل بين هذه الأشكال وبين العناصر الأربعة ، فذرة النار هى الهرم ، وذرة
الهواء الثلثن ، وذرة الماء ذو العشرين وجهاً ، وذرة الأرض المكعب . وهذا يدل
على الصلة الوثيقة بين هذا المذهب وبين مذهب أبداقليس . ولكن أين الشكل
الخامس ، وهو ذو الاثنى عشر وجهاً ؟ وسوف نتحدث عن هذا الشكل فيما بعد ،
لأن له منزلة خاصة في فلسفتهم . وما نحن نكتب هذه الأشكال الخمسة مع أسمائها
اليونانية ، والأرقام التى تدل على عدد سطوحها مبتدئين بالنار ، فنقول :

٤ : النار = الهرم Tetrahedron

٨ : الهواء = للثلثن Octahedron

١٠ : الماء = ذو العشرين وجهاً Eicosahedron

٦ : الأرض = المكعب Cube

١٢ : محيط العالم = ذو الاثنى عشر وجهاً Dodecahedron.

ونحن نجد في محاوره طيباوس وصفاً لجرم العالم ، ولم كانت عناصره أربعة ، وأى
هذه العناصر كان أولاً ، وذلك حيث يقول :

« والآن فإن ما يتكون لا بد أن يكون ذا جرم ، أى مرئيا وملوسا . ولا شيء يمكن أن يكون مرئيا بغير النار ، أو ملوسا بغير أن يكون مجسما [أى صلبا] ولا يوجد شيء مجسم بغير الأرض . ولذلك فإن الإله حين شرع في تأليف جرم الكون صنعه من النار والأرض . إلا أنه لا يمكن أن يلتئم شيان كما ينبغي بغير شيء ثالث . وأفضل الروابط ما جعل هذه الحدود الثلاثة وحدة كاملة بمعنى الكلمة ، ومن طبيعة التناسب الهندسى المتصل أن يحقق هذه الناية أكل تحقيق [إلى أن يقول] ... ولما كان العالم مجسم الشكل ، وكانت المجسمات مرتبطة دائما لا بوسط واحد بل بوسطين ، فإن الإله تبعا لذلك وضع الماء والهواء بين النار والأرض ، وجعلها ما أمكن إلى ذلك سبيلا متناسبة بعضها إلى بعض ، بحيث إنه كما يكون النار بالنسبة للهواء ، كذلك الهواء بالنسبة إلى الماء ، وكما يكون الهواء بالنسبة إلى الماء ، كذلك الماء بالنسبة إلى الأرض . وهكذا ألق الإله بين هيكل العالم للرئى والملوس » (١)

فالفكرة الأساسية من تكوين العالم من عناصر أربعة ترجع إلى « التناسب » الذى لا يمكن أن يتم إلا بوجود ثلاثة حدود فيما يختص بالأعداد ، وأربعة حدود أى طرفين بينهما وسطان بالنسبة للمجسمات ، كما يقول أفلاطون في طيماوس . والمكعب عند فيولاولوس يمثل « التناسب الهندسى » . فالمكعب له ١٢ ضلعا ، و ٨ زوايا ، و ٦ سطوح ؛ والمعدد ٨ هو الوسط بين ١٢ ، ٦ تبعا للتناسب الموسيقى أى الهارمونيكى .

الفلك :

[١١٤] والآن ما أمر الشكل الخماس ، وهو الجسم ذو الاثنى عشر وجها ؟ لكن نفهمه لا بد أن ننظر فى الفلك كما صورده فيولاولوس ، الذى يعدده بعض المؤرخين المحدثين مثل سارتون عالما فلكيا فلم يبعثه إلا تحت هذا الباب ، وعده صاحب الأثر

العظيم في هذا العلم حتى زمان كبلر . والحق يرجع الفضل إلى الفيناغوريين في تصور علم الفلك باعتبار أنه علم رياضى يقوم على التناسب والنظام . وقد ذكرنا من قبل أن فيثاغورس كان يعتقد في كروية الأرض ^(١) على خلاف للدرسة الأيونية التى كانت تعتقد أنها أشبه بالقرص الذى يطفو على وجه الماء أو يسبح في الهواء ، ولو أن فيثاغورس كان يعتقد بأن الأرض مركز الكون .

والجديد عند فيلولوس أنه رفض نظرية مركزية الأرض ، وذهب إلى أن الشمس هي مركز العالم . والعالم كروى ونهاى ، وفي وسطه النار التى يسميها « بيت العالم » و « منزل زيوس ، أب الآلهة » . وفي هذه النار المتوسطة يوجد المبدأ الذى يحكم الكون ، ذلك المبدأ الذى وضعه الإله خالق العالم . ويدور حول هذه النار المقدسة عشرة أجرام سماوية مقدسة ، وكانها ترقص رقصة جماعية . وأول هذه الأجرام هو « الأنتختون Antichthon » أى الجرم المقابل للأرض ، ثم الأرض ، والقمر ، والشمس ، والكواكب الخمسة ، والنجوم الثابتة .

ولسنا نرى هذا الأنتختون ، ولا هذه النار المتوسطة - التى لا ينبغي أن نخلط بينها وبين الشمس - لأن جانب الأرض الذى نعيش فوقه مضاد لها باستمرار . ويدور الأنتختون في مقابل الأرض ، وهو مسكون كالأرض ، ولكن سكان كلا الجرمين لا يرى أحدهما الآخر أبدا ، لأن وجه الأرض يتجه دائما إلى الخارج أى بعيدا عن النار المتوسطة وفي اتجاه الكواكب الأخرى ؛ وهذا يدل على أن الأرض ، وكذلك الأنتختون ، يدوران حول محورها كما يدوران حول النار المتوسطة .

ويبدو أن القول بوجود الأنتختون كان فرضاً من الفروض لتفسير ظاهرة الكسوف والخسوف ، ذلك أن خوف القمر يرجع إلى توسط الأنتختون بين

(١) انظر ما سبق ص ٨٨ من هذا الكتاب .

الشمس والأرض . ويذهب أرسطو إلى أن افتراضهم إياه إنما يرجع إلى رغبتهم في إكمال عدد الأجرام السماوية عشرة .

ومع ذلك فمنع قرأ في آخر محاوره فيدون أن سقراط يصف الأرض أنها مركز العالم ، ويؤمن سميثاس تلميذ فيلولاوس على هذا الكلام مما يناقض نظرية فيلولاوس . وتفسير ذلك أن سقراط يبسط نظرية الفيثاغوريين القديمة ؛ ولكن قيام الأرض في وسط السماء على أساس التوازن فقط ، ودون أن تعتمد على الهواء ليسكها ، يد من النظريات الجريئة الجديدة في القرن الخامس ، والتي ترجع ولا ريب إلى فيلولاوس .

غير أن النظرية القائلة بأن الشمس هي مركز العالم لم تحظ بالانتشار ، لأن أرسطو عاد إلى نظرية مركزية الأرض ، وأخذ الناس بتعاليم أرسطو أو المعلم الأول ، حتى جاء كوبرنيق فأحيا تلك النظرية الفيثاغورية التي ترجع إلى فيلولاوس ، ويعترف كوبرنيق بأن الفضل في كشف نظريته يرجع إلى ما قرأه عند الفيثاغوريين ^(١) .

ويحدثنا سقراط كذلك في آخر فيدون ^(٢) أننا إذا نظرنا إلى الكرة الأرضية من خارج أو من أعلى ، رأيناها تشبه كرة مصنوعة من اثنتي عشرة قطعة من الجلد . وهذا هو الجسم ذو الاثني عشر وجها Dodecahedron الذي أخرجنا الحديث عنه . والسري في ذلك أن هذا الجسم أقرب الأشكال الهندسية إلى الدائرة . ويبدو أن هذا التشبيه الذي يمثل العالم بالكرة للمصنوعة من قطع كثيرة كان مألوفا عند الفيثاغوريين . ففي الجمهورية يشبه أفلاطون هيكل العالم ببناء السفينة ، ذلك أنها أشبه بنصف دائرة يجتمع خشبها كما يلتصم الجلد في الكرة .

(١) انظر برنت: فجر الفلسفة ص ٢٩٩ . (٢) انظر فيدون ترجمة زكي نجيب محمود ص ٢٨٨

ويذهب أيتيوس فيما رواه عن فيلولاوس أن هذا الشكل عبارة عن محيط العالم كله .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس أنه شبه حركات الكواكب بالنظام للموسيقية ونحدث عن موسيقى السماء ، وسادت هذه الفكرة في القرن الخامس مع كثير من الدقة . ويقول أرسطو نقلا عن الفيثاغوريين إن الأجرام السماوية تُصدر في تحركاتها أنشاما موسيقية ، يتحدد الغليظ والحاد منها تبعا لسرعة حركاتها وأبعادها . وتمثل هذه الأبعاد السلم الموسيقي ، أى الأوكتاف ^(١) .

(١) يطلق الأوكتاف على مجموع النغمات في السلم الموسيقي ، أو على الجواب فقط

السفسطائيون

معنى السفسطائي :

[١١٥] ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد طائفة من الملحنين يعرفون باسم السفسطائيين . ولم يكن هذا الاسم معروفاً من قبل في القرن السادس ، بل كان الذائع على الألسن اسم الشاعر والكاهن والطبيب والعراف والفيلسوف . وقد رأينا عند الكلام عن فيلولاوس أن اسم الفيلسوف كان معروفاً في حلقة الفيناغورين في مدينة طيبة . ورأينا كذلك أن زينوفان كان ينشد الشعر كما كان ينشده الشعراء مثل هوميروس وهزiod . ولما بدأ لقب السفسطائي يشيع على الألسن لم يكن مدلوله واضحاً تمام الوضوح . ومن أجل ذلك تبادل سقراط في محاوره « السفسطائي » عن تحديد المقصود من ثلاثة اصطلاحات جارية وهي : السفسطائي ، والياسي ، والفيلسوف .

تدور المحاوره بين ثيودورس وتيتياتوس وسقراط وشخص غريب من إيليا . وقال الغريب الإيلي - وهذه إشارة من أفلاطون لما دلالتها ، لأن السفسطائيين كانوا أغراباً عن أثينا - إن طائفة السفسطائيين التي نبحت عنها ليس من اليسير تحديدها أو تعريفها . وهذا يدل على أن معنى السفسطائي في ذلك الوقت لم يكن محدداً . ثم شرع المتحاورون يباحثون في معرفة مدلوله ، وانتهوا إلى ست صور مختلفة يمكن أن يقال على السفسطائي ، وهي على الترتيب أنه صائد ، وتاجر ، وبائع ، وصانع ، ومجادل ، ومعالج .

وتجتمع هذه المعاني كلها في أن صاحبها يبالغ فنا من الفنون ؛ والفنون إما أن

تكتسب وإما أن يتدع ؛ والتي تكتسب بالتعلم والمحاكاة هي كالتجارة والحرب والصيد . والصيد على أنواع ، فنه اقتناص الأحياء ، ومنه صيد غير الحى . وصيد الأحياء أنواع ، مثل صيد السمك فى البحار ، والطيور فى الهواء ، والدواب على ظهر الأرض ، وذلك بضروب مختلفة من الشباك والفخاخ والصنابير . وبين الصاد والفسطاطى نسب ، فالأول يرتاد الأرض أو البحر ، والثانى يختلف إلى أنهار الثروة ومراعى الأغنياء من الشباب ليقتنص الحيوانات المستأنسة ، ذلك أن الإنسان حيوان مستأنس يمكن أن يقتنص . فالفسطاطى صائد ، وفنه كسب ، وصناعته اقتناص الناس من ذوى الحسب والمال ، وذلك بأن يقدم إليهم علما فى مقابل أن يأخذ مبلغا من المال أجراً على تعليمه . فهذا معنى أنه صائد .

والتجارة على ما كانوا يفهمونها فى ذلك الزمان تقوم على تبادل السلع ، فهى أخذ وعطاء بين ما تنتجه المدن ، وهى على ضربين : فبعضها طعام ينفع للأبدان ، وبعضها الآخر غذاء للأرواح ، كالتماثيل والنقوش التى تباع للتسلية ، ويسى صاحبها تاجراً أيضاً ، كالذى يبيع اللحم والنيذ . ومن هذا القليل تجارة العلم ، وهى غذاء الروح ، وينقل صاحبها من مدينة إلى أخرى ؛ والفسطاطى هو الخصوص بالتجارة فى نوع من أنواع العلم ، هو فن الكلام والعلم بالفضيلة . فهو تاجر بضاعه الكلام ^(١) .

(١) هذا الذى هو الذى نجهده فى أول محاوره بروتاجوراس (٣١٣) حيث يقول سقراط « أليس الفسطاطى هو الذى يعبر بالجملة أو بالتجزئة فى الروح ، ويبدو لى أن هذه هى طبيعته » ونحن نعلم أن محاوره بروتاجوراس أسبق من هذه المحاوره .

فإذا استقر الفسطاطى فى إحدى المدن ، ولم يعد يستجلب بضاعته من المدن الأخرى ليتجر فيها ، بل أخذ يصنع هذه البضاعة ليبيعها فهو بائع ، وهو صانع كذلك ، وهو فى كلتا الحالتين يبيع العلم بالفضيلة .

والفن الذى يبيعه هو فن الجدل ، وهو على نوعين : الأول عام عبارة عن خطابة طويلة يردُّ عليها بخطابة أخرى طويلة ، وتنبذ ذلك مناقشة عامة تدور حول العدل والظلم ؛ والنوع الثانى جدل خاص يتجزأ إلى أسئلة وأجوبة ، ويسمى الحوار .

وأضعف صفة من صفات الفسطاطى هى العلاج « بالتطهير » ، تطهير العقل عن طريق الجدل والنقض والاحتجاج ، حتى تنبذ الأفكار المتحيزة التى يرثها المرء مع التقاليد^(١) .

ويضيف الغريب الأبلئى بعد ذلك أن أهم هذه الصفات الست هى صفة الجدل ؛ ثم يوجه قدراً لازع للفسطاطيين يقوم على أساس فلسفى ، وخلاصته أن الفسطاطى يزعم العلم بكل شيء ، لأنه يعلم كل شيء ، وهذا شيء لا يمكن أن يحسنه ولا أن يحصله ، ولذلك فإن المعرفة الموجودة عنده هى معرفة بالظاهر فقط لا بالحقيقة ، وهذا التمييز بين المعرفة الحقيقية والمعرفة الظاهرية هو الذى أصبح فيما بعد أساساً لتحريف الفسطة بأنها هى الحكمة « الموهبة » ، أى الحكمة التى تبدو عليها سيئات الحقيقة وليست منها فى شيء . إنه « بما كى » الحقيقة ، فهو مقلد ، ومشبّه ، وساحر أيضاً يخلب الأبواب . ومن هنا كان فن الفسطاطى شيئاً بالرسم الذى يصنع بريشته صوراً تشبه الحقيقة ، ولكنها ليست الحقيقة .

(١) تلاحظ اتباع أفلاطون فى بيان معنى الفسطاطى طريقة « الصفة الثمانية » دائماً ، فالنفس مكنس ومبتدع ، والعيد اقتانس إلى أو غير إلى ، وهكذا .

حول محاوره السفسطائي :

[١١٦] وقد أجمع النقاد المحدثون على أن محاوره السفسطائي من المحاورات التي كتبها أفلاطون في أواخر حياته ، فهي تأتي قبل السياسي وفيليپوس ثم النواميس ، وذلك على أساس أبحاث أسلوبية . ويرجح « تيلور »^(١) أن هذه المجموعة الأخيرة من المحاورات لم يكتبها أفلاطون إلا بعد إقامته الثانية في صقلية ، أي بعد عام ٣٦٠ ق . م . وقد رأينا في افتتاح المحاوره أنه كان ينوي الكتابة عن ثلاثة موضوعات هي السفسطائي ، والسياسي ، والفيلسوف ، ولكن المحاوره الخاصة بالفيلسوف لم تكتب قط . هناك إذن صلة وثيقة بين الشخصيات الثلاثة تستدعي التمييز بينهم ، وهذا ما فعله أفلاطون في محاوره السفسطائي ، واجتهد في تحديد معنى هذه الشخصية حتى تتميز عن غيرها من الشخصيات . ومع أن المحاوره لا تتحدث عن السفسطائي إلا في المقدمة فقط ، وتنسم في جملتها بسمه منطقية ، ونحصى في هذا فلسفة بارمنيدس^(٢) ، إلا أن هذه المقدمة اليسيرة تلقى ضوءا كبيرا حول هذا الموضوع الجديد الشائك ، ونسعى به ظهور طائفة السفسطائيين على مسرح الحياة اليونانية . وإذا كان أفلاطون في عام ٣٦٠ ق . م . على أقل تقدير ، وهو العام الذي كتب فيه المحاوره بوجه التقريب ، لم يستطع أن يعزم برأى حول تعريف السفسطائي ، فهذا دليل على صعوبة البحث والتحديد ، الذي نشأ من عدم استقرار السفسطائي

(1) Taylor : Plato, the man and his work. p 371

(٢) لا رأى يخالف تيلور في موضوع هذه المحاوره ، هو أن قد بارمنيدس ليس مقصودا بالثبات هنا ، بل المقصود جدل جورجياس . وسنرى ذلك عند الكلام على جورجياس فيما بعد .

على صفة معينة ، وعلى التطور السريع لهذه الطاقة التي ظهرت في النصف الأخير من القرن الخامس لضرورات اجتماعية وسياسية وثقافية .

شخصية السفسطائي واسمه :

[١١٧] مها يكن من شيء . قد ظهرت شخصية جديدة أطلق الناس عليها اسم السفسطائي . ويقول في ذلك « جومبرز » : « كان الإغريق يفضل أن يتعلم سماعاً على أن يأخذ العلم عن طريق الكتب . وأخذ الشاعر يخنث شيئاً فشيئاً ليحل محله وجهٌ جديد . ذلك هو « السفسطائي » الذي كان يلبس في أولمبيا وفي كل مكان العبادة الأرجوانية نفسها التي كان يلبسها الشاعر ، ويحضر الأعياد المغلقة نفسها ، ويلقى خطبا مبتكرة ومواعظ بدلاً من القصائد القديمة التي كانت تصور البطولة » ^(١) .

كان السفسطائي إذن يمتاز بلبسة خاصة تميزه عن غيره من الناس ، وتطبعه بطابع خاص ، إلى جانب الميزات الأخرى التي سوف نذكرها فيما بعد .

ويسمى السفسطائي باللفظة اليونانية سوفستيس Sophistes وهي لفظة مشتقة في الأوضح من سوفوس sophos بمعنى حكيم . والسفسطائي هو الحاذق أو الماهر في فن من الفنون ، ولذلك أطلق على كبار الشعراء والفلاسفة والموسيقين بل على الحكماء السبعة ^(٢) . ولم يكن الاسم في أول أمره تمييزاً ، وإلا فلم يكن بروتاجوراس والذين

(١) جومبرز : مفكرو الإغريق - الجزء الأول ص ٤١٢ . ويشير المؤلف هنا إلى هيباس بوجه خاص ، ولستأ نفرق أكان جميع السفسطائيين يمتازون بيزة خاصة أم لا .

(٢) يطلقه بنادر على الشعراء ، وأورببسدس على للموسيقين ، وهيرودوتس على الحكماء السبعة ، وأبقراط على الفلاسفة الطبيعيين .

عاصروه وجاءوا بعده مباشرة يختارون هذا الاسم عنوانا عليهم . أما المعنى البغيض ،
والذى شاع عند أرسطو وفي عصره ، فلا ينطبق على الرميل الأول من السفطائيين
مثل بروتا جوراس وجورجياس وبروديقوس .

مهاجمة السفطائيين :

[١١٨] أما المعنى القبيح الذى يدل على اللعن المحترف فلم يشع إلا فى أواخر القرن
الخامس ، بعد أن انتشرت حركة الملحنين فى أنحاء المدن اليونانية ، وامتازوا بالتجول ،
والوفود بوجه خاص إلى أثينا ، وأخذ الأجر على التعليم .

وهناك أسباب أربعة يفسرها « جومبرز » تحول الناس عن السفطائيين
وشيوع المعنى البغيض عنهم . الأول أن كل محاولة لاستجلاء غوامض الطبيعة
وكشف أسرارها كانت تقابل بعدم الثقة من أهل التقوى والورع الذين كانوا
يتسكون تمسكا قويا بالدين والتفسيرات التى جاءت فى الأساطير ونسبت إلى الآلهة
اليونانية . ولذلك كان الفلاسفة الطبيعيون يبيدون عن روح الشعب ، فلما ذاع عن
أنكساجوراس تفسيره الأجرام السماوية بأنها حجارة حوكم من أجل ذلك . حتى
إذا تناول السفطائيون بالبحث الأمور الإنسانية ، مثل أصل الفنة والأخلاق وقوانين
الدولة ، أصبحوا أكثر تعرضا لكره الشعب وبغض المحافظين . والثانى أن اليونانى
كان يحترم النزعة الأرستقراطية ، وينزل أصحاب الحرف الذين يتناولون الأجر منزلة
أدنى . ومن المعروف أن أهل أثينا كانوا ينقسمون ثلاث طبقات على التوالى ،
طبقة المواطنين ، والأجانب ، والأرقاء . وكان السفطائيون أجانب عن أثينا ،
فضلا عن تناولهم الأجر . والثالث أن القادرين على دفع الأجر هم القلة القليلة من

الأغنياء القادرين ، وأصبح جمهور الشعب محروماً من ذلك التعليم ، ففقد بذلك سلاحاً قوياً يحتاج إليه في التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه . والسبب الرابع معارضة شخصية من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر وهي شخصية سقراط ، ثم تيمه أفلاطون في المحاورات ، فكان في ذلك القضاء المبرم عليهم ^(١) .

معارضة سقراط :

[١١٩] والمعروف أن سقراط كان معاصراً للفلسطانيين ، ولكنه عارضهم في قولهم بإمكان تعليم الفضيلة ، وعارضهم أكثر من ذلك في أنه لم يتناول أجراً على التعليم . وكيف يأخذ أجراً على شيء يعترف أنه لا يملكه ، قد أثر عنه قوله : إنه لا يعرف إلا شيئاً واحداً وهو أنه لا يعرف ، وكان يزعم الجهل ويناقش الذي يحاوره ممن يدعى العلم حتى يوقه في التناقض ، ويبين له جهله . ويذهب سقراط إلى أن الشخص الذي يملك العلم لا يستطيع أن يتفقه لغيره ، ولذلك لا يستحق أجراً . ولكننا نجد في محاوره السحب لأرسطوفان ^(٢) وهي التي مثلت عام ٤٢٧ ق . م ، أن سقراط صاحب مدرسة يعلم صناعة المناظرة . فهذا شخص وقع في الدين ولا بد من وفائه ، فيذهب إلى مدرسة سقراط يتعلم صناعة البيان ليتخلص من الدين أمام المحكمة . ولم يكن سقراط صاحب مدرسة ، ولم يؤثر عنه تناول الأجر على التعليم ، ولكن أرسطوفان اتخذ عنواناً على الفلسطانيين لشهرته في أثينا ، ولشرايته أطواره . فهذا

(١) جومبرز : مفكرو الإغريق ، الجزء الأول ص ٤١٦ - ٤١٨ .

(٢) انظر كتاب « في عالم الفلسفة » ص ٢٨ - ٣٣ ، تأليف أحد نواد الإهوان ، حيث يوجد ملخص هذه التمثيلية . ولا بد أن القاد هذه التمثيلية مصدراً من مصادر فلسفة سقراط ، لأن أرسطوفان لا يصور حقيقته بمقدار ما يتخذ منه مادة للفكاهة . وفيها تمسخر سقراط بمشغلة بالعلم الطبيعي وهذا صحيح لأنه اجتأ في شبابه يحلم هذا العلم ، ثم عدل عنه ، كما يروي أفلاطون في محاوره فيدون

زينوفون في مذكراته يحدثنا أن سقراط وأنطيفون السفطائي كانا يتحاوران ، فقال أنطيفون لسقراط : « إني لأعذك رجلاً عادياً يأسقراط ، ولكنك لست بأى حال حكيماً ويبدو لى أنك مدرك لذلك . لأنك لا تطلب مالا من أى شخص يلتحق بك ، مع أنك إذا اعتبرت عيادتك أو منزلك أو أى شئ آخر تملكه ذا قيمة ، فإنك لن تهبه لأى شخص بدون مقابل ، بل تقتضيه منه كله . فمن الواضح إذن أن عليك إذا كان يساوى شيئاً فينبغى أن تأخذ عليه من الأجر ما يساويه . . . » فهذه شهادة أحد السفطائيين فى سقراط ، وأنه كان يأبى تناول الأجر على التعليم . ولننظر الآن فى جواب سقراط ، وكيف كان يمدأخذ الأجر ضرباً من « البغاء » المسمى ، قال :

« نحن نعتقد فيما بيننا يا أنطيفون ، أنه من الممكن استغلال الجمال أو الحكمة على السواء بشرف أو مع عدم الشرف ؛ ذلك أن أحداً إذا باع جماله بالمال لمن يطلب شراء قالت الناس عنه إنه عاهر أو بنى ذكر . أما إذا اتخذ المرء صديقاً ممن يجب بالفضيلة والشرف ، فنحن نعدّه حكيماً . وعلى هذا النحو أولئك الذين يبيعون حكمتهم بالمال لكل من يشتريها منهم يقال عنهم سفطائيون ، فكأنهم بغايا للحكمة . أما من يتخذ له صديقاً يعرف أنه يستحق الصداقة ، فيطعمه جميع الخير الذى يعرفه ، فإنه يسلك السبيل الذى يجعل منه مواطناً صالحاً شريفاً . . . (١) » .

وهنا نضع أيدينا على محور الخلاف بين سقراط والسفطائيين ، نغنى تكوين المواطن الصالح ، أو النظر إلى صالح الدولة ، أو المدينة باصطلاح اليونانيين . وهذا البحث هو الذى أصبح حجر الزاوية فى فلسفة أفلاطون ، فكتب من أجله أعظم كتبه : الجمهورية والتواميس .

سياسة المدينة:

[١٢٠] وللدينة تكون فاضلة بأهلها وقوانينها ، أى بالإنسان الذى يعيش فيها ، ويسلك سبيل الخير ، ولا يفسد فى الأرض ، ويمررها بالعمل الصالح . وقد ظهر التفكير فى المدينة ، وفى الإنسان الذى يمررها ، وفى القوانين التى تخضع لها فى القرن الخامس قبل الميلاد ، عقب انتشار الديمقراطية التى تفسح المجال لكل مواطن فى المدينة أن يشترك فى حكمها اشتراكا فعليا ، وأن يبدى رأيه فى قوانينها . ولم يكن الأمر كذلك إبان الدكتاتوريات المستبدة فى القرن السادس . أما منذ القرن الخامس ، منذ دستور كليستينس الذى بدأ العمل به عام ٥٠٧ ، فقد أنشئت جمعية تشريعية تتكون من مجموع المواطنين المذكور بالمدينة ، وإلى جانب هذه الجمعية يقوم مجلس تشريعى منتخب ، وكذلك محكمة قضائية ^(١) . ولم يكن اشتراك الشعب قاصرا على الحكم والقضاء فقط بل على الفنون أيضا ، إذ كانت تنتخب هيئة من عشرة أشخاص للحكم على أحسن التمثيلات . وسادت هذه الروح الديمقراطية معظم المدن الإغريقية ، ولكها فى أثينا كانت أعظم . هذا إلى أن أثينا أصبحت قبله الأنظار ، وامتازت فى عهد بركليس بسمو حضارتها فى شتى نواحي الفنون والآداب ، وهذا هو السرفى تدفق العلماء من كل فن على تلك المدينة ، وفى ورود طائفة الملمين إليها يعلمون أهلها صناعة الكلام وفن البلاغة لحاجة المواطنين إلى هذا الفن فى التقدم إلى الانتخابات . لذلك كان ظهور السفسطائيين الذين يعلمون الناس الخطابة وفنون السياسة ، ونعنى بالسياسة حكم المدينة ، استجابة لحاجة اجتماعية ، وصدى للعصر نفسه .

فقد كانت حاجة الأغنياء إلى التعلم شديدة لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وعلى

(١) انظر كتاب تطور الفكر السياسى تأليف سابين وزرعة حسن جلال الروسى ص ٥ وما بعدها .

رأسها التخلص من الاتهامات التي توجه إليهم أمام المحاكم الشعبية ، فكان لابد لهم من إتقان فن الخطابة والجدل ، للدفاع عن وجهة نظرهم ، وكسب قضاياهم . يضاف إلى ذلك أن امتلاك ناصية البيان يجعلهم يقبضون على أزمة الانتخابات ، فيفوزون بالمقاعد ، ويستأثرون بالسلطان .

وإذ كانت هذه هي حال الدولة اليونانية من مشاركة جميع المواطنين في المدينة في الحكم ، فلا بد من تهيئة أهلها لهذه المشاركة ، وذلك بضرب من التعليم يلائم هذا الاشتراك الفعلي . ولهذا السبب أنشئت المدارس من قديم في بلاد اليونان ، وكعب الفلاسفة فيها بعد يحددون الترية وأغراضها ومناهجها ، كما فعل أفلاطون في الجمهورية وأرسطو في السياسة . ومن جملة أغراض الترية معرفة « قوانين » المدينة .

الطبيعة والتقاليد :

[١٢١] وكان الفلاسفة الطبيعيون في القرن السادس يسعون إلى معرفة القانون الطبيعي الثابت الذي تخضع له الأشياء . وكانوا يسمون هذا القانون « الطبيعة » . فلما أخذ المفكرون يهتمون بالأمور الإنسانية تساءلوا أنخضع هذه الأمور لقانون ثابت ، ولها طبيعة كالأشياء الطبيعية ، أم تختلف عنها وتخضع للمرف والتقاليد . ومن هنا نشأ التقابل بين الطبيعة والتقاليد ، أما الطبيعة فقوانينها ثابتة على الرغم من التغير الذي يلحق الأجسام الحية وغير الحية ، فالشجرة تكون بذرة وتنمو ثم تزدهر . وتموت بعد ذلك طبقا لنظام ثابت . وقد تساءل الطبيعيون الأولون عن « المادة الأولى » التي تمد الجوهر الثابت وراء التغير الظاهر . غير أن سائر الفلاسفة الطبيعيين كانوا يخلعون على الأشياء الطبيعية الصفات الإنسانية ، التي تملوها عن الأساطير الإلهية ، وبخاصة صفة « المدل » . ولكن الفلاسفة أخذوا يتخلصون شيئا

فشيئا من هذه الأفكار الأسطورية، وشرعوا يميزون تمييزا واضحا بين الأشياء الطبيعية وبين مظاهر السلوك الإنساني . وساعد على ذلك ظهور طائفة من الكتاب أخذوا يصفون الشعوب المختلفة ونظمهم التي يخضعون لها ، ونخص بالذكر منهم هيرودوتس الذي طاف بكثير من المدن والدول ، ووفد إلى مصر وذهب إلى بابل والقرس ، ودون ما شاهدته وسمعه من أخلاق أهل تلك المدن وعاداتهم وتقاليدهم ودياناتهم ونظمهم في الحكم ، فلس بذلك اليونانيون أنَّ التقاليد متغيرة ، وهي من وضع الإنسان ، على عكس الأشياء الطبيعية الثابتة في كل مكان ، فالنار تشتعل وتحرق في فارس كما تشتعل وتحرق في أثينا ، والشجرة تنمو في مصر كما تنمو في صقلية .

انتصار أثينا على القرس

[١٢٢] يضاف إلى ذلك أن اليونانيين لم يتأثروا بكتابات المؤرخين ومشاهداتهم فقط ، ولكنهم أحسوا بقدرتهم الإنسانية في تلك التجربة الواقعية التي هزموا فيها القرس هزيمة منكرة عام ٤٨٠ ق . م . وفي ذلك يقول باركر في كتابه « نظرية الإغريق السياسية ^(١) » : ويمكن أن نلاحظ أن الحروب الفارسية أصابت سلطان دلفي بضرر بات ثقيلا ، وكان لها أثر كبير في إضفاف نير الدين على العقل اليوناني . فقد وقف أبوللون مجابدا في خزمى . ويقول زيمرن فيا ينقل عنه باركر : « لقد كان الفضل للناس لا للأله في إقحاذ بلاد اليونان . وحلت النزعة الإنسانية محل الدين . وأخذ سوفوكليس ينشد في تمثيلية أتييجونا قائلا : الإنسان من بين الأشياء القوية أقواها جميعا . . . لقد علم نفسه الكلام ، والتفكير السريع ، وسكنى المدائن » .

وعرض أرسطو في كتاب السياسة لأثر الحروب الفارسية في تحرير الفكر ، والحث على الدراسة ، واعتزاز الإغريق بنفسه واستقلال شخصيته ، فقال يصدد النهي عن

تعليم للزمار ما يأتي : « كان التقدماء على حق في تحريم العزف على الزمار على الشباب والأحرار ، ولو أنهم أباحوا ذلك في بعض الأحيان . ذلك أنهم عندما حصلوا ثروة تميل بهم إلى الفراغ ، وأحسوا بامتيازهم ، كما اعتزوا بأنفسهم قبل حرب القرنين وبمدها ، أقبلوا في حاسة على البحث في سائر ضروب المعرفة بشير تمييز بينها ، وهكذا أدخلوا الزمار في جملة التسلية . . . »^(١)

ثم حدثت التغييرات السياسية عقب حرب الاستقلال ، واكتسبت أئتنا منزلة كبيرة بين المدن اليونانية لحسن بلائها في الدفاع عن الوطن ، وأصبح المجلس التشريعي في أئتنا والمجالس الديمقراطية الأخرى منابر يعبر فيها الشعب بحرية عن أفكاره ، ويثبت مقدرته على التفكير . وفي ذلك يقول باركر : « كانت مهمة الفسطينيين أن يعبروا عن هذا الوعي الجديد وأن يشبعوا الحاجة العملية إلى أفكار جديدة وإلى أسلوب جديد يقدمون فيه هذه الأفكار »^(٢) .

تشعب تعاليمهم :

[١٢٣] فلا غرابة أن نجد بروتاجوراس يلخص هذه النزعة الجديدة في عبارته المشهورة : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . واتجه الفسطينيون إلى تعليم جميع العلوم الإنسانية ، في مقابل العلوم الطبيعية التي كانت محور البحث في القرن السادس وأوائل الخامس . فكان منهم الفثويون الذين يبحثون في أصل اللغة وأسرارها أي من ابتكار الإنسان أم من خلق الطبيعة ؛ ومنهم المناطقة الذين

(١) السياسة ١٣٤١ ، ٢٥ - ٣٢ .

(٢) باركر : نظرية الإغريق السياسية ، ص ٥٧ .

ينظرون في استخلاص النتائج من اللقدمات ، وفي تركيب العبارة ؛ ومنهم الأدباء الذين بشرحون أشعار هوميروس وهزiod ؛ ومنهم الخطباء مثل جورجياس الذي كان يخلب الألباب بسحر البيان ؛ ومنهم من كان يبحث في الأخلاق والسياسة والفن والفلسفة الطبيعية . ولذلك يصعب أن نحدد العلوم التي كان السفسطائيون يقومون بتعليمها لتنوعها وتمدها ، فلم تقف مهارتهم عند حد العلوم النظرية فقط ، بل منهم من كان يحذق الصناعة أيضا ، فهذا هيباس ظهر في الألعاب الأولمبية بلبس أردية كلها من صنع يديه ، وكان إلى ذلك شاعرا ورياضيا ، وراويا للأساطير ، وخيرا بالفنون ، ومؤرخا ، وسياسيا .

لهذا السبب لم يتفق السفسطائيون إلا في صفة واحدة اجتمعوا حولها هي أنهم معلمون متجولون يتناولون الأجر على التعليم .

رأى زللر :

[١٢٤] ويذهب زللر^(١) إلى أن الأصل في نشأة السفسطائية هو الموازنة بين التقاليد وصور الحياة المختلفة ، بعد اتساع رقعة اليونان ، ورحلة رجالها إلى شتى البلاد ، واتصالهم بالأجانب ، وإطلاعهم على الحضارات المختلفة ، مما أثار في أنفسهم التساؤل عن الحضارة أمى من خلق الإنسان أم من صنع الآلهة . ولذلك لم يكن ظهور أبرز ممثل لها وهو بروتاجوراس من أطراف البلاد اليونانية مجرد اتفاق ، لأن موطنه الأصلي كان على صلة بمحضرات كثيرة .

ويضيف زللر إلى ذلك أن السفسطائية تختلف عن الفلفة الطبيعية في الموضوع

(١) زللر : تاريخ الفلفة الإغريقية ، ص ٧٦ وما بعدها .

والمنهج والنهاية . فالسفسطائية فلسفة حضارة لاطيعة ، وموضوعها الإنسان وحضارته التي أبدعها من دين ولفة وفن وشر وأخلاق وسياسة . ومنهج الطبيعيين قياسى يستخلص النتائج من المبادئ التي يضعونها ؛ أما منهج السفسطائيين ففجريى استقرأى إذ حاولوا جمع أعظم قدر ممكن من المعرفة فى كل ناحية من نواحي الحياة ، وذلك بملاحظة أخلاق الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم . وغاية الفلاسفة الطبيعيين للمعرفة لذاتها ، ولذلك كان بمنهم نظريا ، ولا بأس أن يحملوا من تلاميذهم فلاسفة ؛ أما غاية السفسطائيين فعملية ، ولا وجود لهم إلا بالإضافة إلى تلاميذهم الذين يتلمون عنهم فن الحياة والسيطرة عليها ، ومع ذلك لا يتخرج على أيديهم تلاميذ مخلفونهم فى السفسطائية .

تطور السفسطائية :

[١٢٥] ولم تكن لهم مدارس يختلف إليها التلاميذ ، بل كانوا ينزلون فى بيوت أغنياء أثينا مثل كاليبس الذى نزل عنده بروتاجوراس ، وكاليكليس الذى نزل عنده جورجياس . وينتبهز صاحب الدار هذه الفرصة فيدعو أصحابه للاستماع إلى حديث السفسطائى وحواره . وفى بعض الأحيان كانوا يلقون محاضرات فى أما كن عامة لقاء أجر للدخول . وكانوا ينتهزون فرصة الألعاب الأولمبية والأعياد اليونانية ليعرضوا فهم على الوافدين من جميع المدن ، كما كان يفعل شعراء الجاهلية فى سوق عكاظ .

ولم يكن حال السفسطائيين فى أول أمرهم من مثل بروتاجوراس وجورجياس حال المغالطين طلاب المال بأى سبيل ، بل كانت لهم منزلهم ، ولم وجهة نظرم الفلسفية ، وقد كتب عنهم أفلاطون فى محاوراته يوقرم ؛ ولكن الطبقة الثانية التي

ظهرت بعد ذلك في أوائل القرن الرابع وكانوا معاصرين لأفلاطون وأرسطو لم يبلغوا منزلة الرعيل الأول ، ولم تكن لهم فلسفة عميقة ، واقتصروا على اقتناص المال عن طريق أخذ الأجر على التعليم .

لهذا السبب عرفهم أرسطو بقوله : « والسوفسطائي بينه معناه أنه متراء بالحكمة بانتحاله الحكمة وليست حكمة بالحقيقة » ^(١) ويضيف أرسطو بعد ذلك : « والسوفسطائي هو الذي يكسب المال من الترائى بالحكمة وليست حكمة بالحقيقة » ^(٢) وأخذ ابن سينا المعنى نفسه فقال في كتاب السفسطة من الشفاء ما نصه : « قالسوفسطائي هو الذي يتراءى بالحكمة ، ويدعى أنه مبرهن ، ولا يكون كذلك ، بل أكثر ما يبالغ أن يظن به ذلك » .

وبذلك أصبحت السفسطة مرادفةً للمغالطة ، واكتسبت هذا المعنى البغيض . وسوف نتكلم عن بعض أوائل السفسطائيين ممن كان لهم أثر في تاريخ الفكر ، ومنزلة في بلاد اليونان .

(١) عن الترجمة القديمة — نشر عبد الرحمن بدوي في منطق أرسطو الجزء الثالث ص ٧٤٧ .

(٢) أرسطو : السفسطة ، ١٦٥ — ٢٠١ — ٢٢ .

بروتاجوراس Protagoras

حياته :

[١٢٦] نشأ بروتاجوراس في مدينة أبديرا التي كانت مقراً لديمقريطس والمدرسة الذرية . وليس هناك شك في صلته بتلك المدينة لأن أفلاطون في محاوره « بروتاجوراس » ينسبه إلى أبديرا كما ينسب كل واحد من الحاضرين إلى مدينته . وتعد هذه المحاوره أوثق مصدر عن حياته ، لأن أفلاطون كان قريب العهد به . وأكبر الظن أن زمان المحاوره يقرب من عام ٤٣٢ ق . م : لأن بارالس واكراتيبوس ابني بركليس كانا من جملة الحاضرين في بيت كالياس الذي دارت فيه المحاوره . ولما كان نجلا بركليس قد توفيا عام ٤٢٩ ، فقد رجح النقاد أن يكون زمان المحاوره قبل نشوب الحرب البلوونية مباشرة أي ٤٣٢ .

وفي المحاوره إشارة على لسان بروتاجوراس يقول فيها : إنه بالنظر إلى سنه فهو كالوالد لجميع الحاضرين ، وكان عمر سقراط في ذلك الحين سبعة وثلاثين عاماً ، فيكون بروتاجوراس قد وُلِدَ حول ٤٩٠ ق م ، ولو أن « تيلور » ^(١) يحدد مولده سنة ٥٠٠ ، ويجعله معاصراً لأنكساجوراس ، ويمتدح على المؤرخين الإسكندرانيين الذين يحملون مولده حول عام ٤٨٥ ق . م ، ويتفق في رواية أفلاطون ولا يجد سبباً لرفضها . ونحن نميل إلى تأييد هذا التاريخ لأنه يسمح بقبول الرواية القائلة بأن بروتاجوراس تلقى العلم على أيدي مجوس الفرس الذين كانوا بصحبة الملك إجزرسيس

(١) تيلور أفلاطون ، الرجل ومنهجه ص ٢٢٦ - وانظر برنت في كتابه الفلسفة الإغريقية من

طاليس إلى أفلاطون ص ١١٠ ، حيث يحمل مولده حول هذا التاريخ أيضاً

عام ٤٨٠ ق. م . وكان أبوه من أغنياء مدينة أبديرا وخدم إيجزيسيس في غزوته لليونان ، وحصل في مقابل ذلك على السماح بتعليم ابنه على يد المجوس . وتذهب بعض الروايات الأخرى التي يحكيها أبيقور إلى أن بروتاجوراس نشأ نشأة فقيرة ، وكان في صباه عاملاً يحطب الأخشاب ، واميّه ديمقريطس^(١) فأعجب به وألحقه معه تلميذاً ، وعلمه الفلسفة . مهما يكن من شيء فلسنا نعرف شيئاً وثيقاً عن حياته الأولى سوى أنه من أبديرا .

ثم أخذ في سن الثلاثين يتجول في أنحاء المدن اليونانية يعلم بالأجر ، وكان يتناول أجراً مرتفعاً فجمع بذلك ثروة كبيرة . فحين قرأ في افتتاح محاضرة بروتاجوراس أن أبقراط الشاب ابن أبو اللودورس ذهب إلى سقراط في بيته وأخبره بوجود بروتاجوراس في أثينا ، وطلب منه أن يصحبه إليه ليكون وسيطاً في قبوله تلميذاً . فقال له سقراط : « إذا دفعت له مالا وصادقته لجعلك حكيماً كنفسه » فأجاب أبقراط : « إنى لأود ذلك بحق السماء ! فليأخذ كل ما أملك وكل ما يملك أصدقائي إذا شاء » . ويقال : إن التلميذ لم يكن ملزماً بدفع الأجر إذا لم يجد أن التعليم الذي تلقاه جديراً بذلك الأجر . ويقول سقراط في محاضرة مينون إن بروتاجوراس اكتسب من مهنته أكثر عشر مرات من فيدياس المثال المشهور .

وقد زار أثينا ثلاث مرات^(٢) ، الأولى عام ٤٤٤ ، والثانية عام ٤٣٢ عند ما نزل في بيت كالياس ، والأخيرة بعد ذلك بعشرة أعوام . واستقبله بركليس في المرة الأولى وتناقش في مسائل قانونية وسياسية .

(١) إذا اعتماداً على بروتاجوراس وأنه عام ٥٠٠ مسيح من البعيد أن يكون تلميذاً لديمقريطس .

(٢) أغلب اللورخين يحملون زيارته أثينا مرتين فقط .

ومما يروى عنه أيضا أن كتابه الذى ألفه عن الآلهة أثار شعور الأثينيين فحرقوه من أجل ذلك وصدر الحكم عليه بالنفى ، وبإحراق كتبه فى ساحة المدينة ، وذلك عام ٤٤٤ ق م . ويهدم هذه الرواية ما ذكره أفلاطون عن بروتاجوراس من أنه توفى : « وقد ناهز السبعين من العمر بعد أن أنفق أربعين عاما يزاول مهنته ، وتمتع خلال هذه الفترة بسمعة عظيمة ، لا يزال يتمتع بها حتى اليوم .^(١) » . ولكننا نجعل أين ومتى توفى .

كتبه ونصوصه :

[١٣٧] وله كتب كثيرة ، أهمها كتب عن « الحقيقة » وهو الذى قال فى افتتاحه : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . وبقيت بعض النصوص من كتابه عن « الآلهة » . وله كتب أخرى يذكر أسماء ديوجين لايرتوس ، منها الحجة الكبرى ، وفى الحجج المتناقضة ، وفى الوجود وهو الذى يزعمون أن أفلاطون اقتبس أول الجمهورية منه ، وفى الرياضيات ، وفى أصل البناء الاجتماعى ، وفى الطمع ، وفى الفضائل ، وفى أخطاء البشر ، وفى الدساتير .

غير أن النصوص الباقية قليلة جدا ، وليس أمامنا صورة وافية لآرائه إلا محاورات أفلاطون ، ولذلك ينقسم المؤرخون فى أمره قسمين : أحدهما يمتد على النصوص اليسيرة الباقية ويقيم عليها فلسفته ، والفريق الثانى يمتد على محاورات أفلاطون ، لأن النصوص غير كافية . وهذه هى ترجمة بعض النصوص ، عن كتاب فريمان .

(١) [عن كتاب « الحقيقة » أو « الحجج النافية »] الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، فهو مقياس وجود ما يوجد منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد .

(٢) [عن كتاب « في الوجود »] قال فرقريوس : لم تبق من كتابات السابقين على أفلاطون إلا عبارات قليلة ، ولو بقي منها أكثر من ذلك قد يمكن أن تكشف عنه سرقات أكثر . مهما يكن من شيء ، ففي اللوضع الذي كنت أقرأ فيه كتاب بروتاجوراس « في الوجود » ، رأيت أن الحجة التي يسوقها ضد أولئك الذين يجعلون الوجود واحدا هي العبارات النافية نفسها التي يستعملها أفلاطون . ذلك أني أخذت أوازن بينهما لفظة لفظة .

(٣) [من كتاب بعنوان « العقل الكبير »] يحتاج التعليم إلى اللهوبة وللإمارة . يجب أن يبدأ التعلم من الصغر .

(٤) [من كتاب « في الآلهة »] لا أستطيع أن أعلم إذا كانت الآلهة موجودة أو غير موجودة ، ولا هيتها ماهي ، لأن أمورا كثيرة تحول بيني وبين هذه المعرفة : غموض الموضوع ، وقصر العمر .

فنحن نرى أننا لا نستطيع تكوين نظرية كاملة من هذه النصوص . أما اتهام فرقريوس فييدوأ أنه لا يستند إلى أساس ، فقد كانت كتب بروتاجوراس متداولة في زمان أفلاطون ، ولم يكن يستطيع أن يسرق منها دون أن يكتشف أمره ، فضلا عن أن أفلاطون ليس الفيلسوف للصور الذي يعتمد في فلسفته على غيره . وقد اعترف ببعض كتب بروتاجوراس وقدها ، ففي محاوره تيتياتوس يذكر افتتاح كتابه في « الحقيقة » الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، ويحكى على لسان سقراط انتقاد هذه النظرية بقول سقراط : إني معجب بمذهبه القائل بأن ما يظهر هو حق بالنسبة لكل شخص يظهر له ذلك ، ولكنني أتعجب لماذا لم يستعمل كتابه « في الحقيقة »

بعبارة أخرى هي أن الخنزير أو القرد أو أى حيوان آخر يمتلك بالإحساس مقياس الأشياء جميعاً^(١).

المعرفة :

[١٢٨] وهناك إشارات كثيرة في محاورات أفلاطون إلى هذا الكتاب الذى يسترف تيتيانوس أنه قرأه أكثر من مرة ، مما يدل على أنه كان متداولاً معروفاً . وهذه العبارة تلخص مذهبه فى المعرفة ، وتقسيمها على الحواس . ويمكن أن نلخص المبادئ التى تقوم عليها نظرية بروتاجوراس فى المعرفة فى أمور ثلاثة :

١ - الإحساسات صادقة وهى معيار الحقيقة .

٢ - المعرفة نسبية .

٣ - الوجود متوقف على الدُّرْك .

يسأل سقراط تيتيانوس : « ما للمعرفة ؟ » فيجيبه بقوله : إن الذى يعرف يدرك ما يعرف ، فالمعرفة هى الإدراك الحسى ، أو الإحساس^(٢) Aisthesis . فقال له سقراط : إنك حين تعتقد أن المعرفة هى الإحساس إنما تأخذ برأى بروتاجوراس الذى بصوغ القضية بعبارة أخرى وهى : « الإنسان مقياس الأشياء جميعاً » . ويقول بروتاجوراس فى كتابه : « إن الأشياء هى بالنسبة لك كما تبدو لك ، وبالنسبة لى كما تبدو لى ، وأنت وأنا ناس » . ثم أخذ فى امتحان هذه القضية ، وضرب سقراط مثلاً بريح تهب ، فيشعر أحدنا بالبرد ولا يشعر الآخر ، أو يشعر واحد ببرودة شديدة والآخر ببرودة أخف .

(١) تيتيانوس ١٦٦ . (٢) ما باللغة الإنجليزية perception, sensation .

وانتقل الحوار بعد ذلك إلى موضوع النسبى والمطلق ، فلا توجد أشياء مطلقة ، ولا يقال عن شيء إنه كبير أو صغير ، ثقيل أو خفيف ، لأن الكبير يكون صغيراً بالنسبة إلى شيء أكبر منه ، وأن الأشياء جميعاً صيرورة وحركة . ومن الواضح أن سقراط يشير هنا إلى مذهبي بارمنيدس وهرقليطس .

ثم يمرض سقراط نظرية ميتافيزيقية تدور على أن وجود الأشياء يتوقف على المدرك لها ، فيقول : « إذا سلمنا أنه لا شيء يوجد بذاته رأينا أن الأبيض والأسود وسائر الألوان الأخرى تنشأ من المين التى تلتقى بالحركة المناسبة ، وأن ما نسميه اللون ليس عنصراً قاعلاً أو منفصلاً ، ولكنه شيء بين ذلك ، ويختص بكل شخص مُدْرِكٌ » . [نيتيانوس ١٥٤] .

هذا التفسير الميتافيزيقى هو الذى ينحو جومبرز نحوه ، فيقول : إنَّ المقصود بالإنسان فى عبارة بروتاجوراس ليس محمداً أو علياً أو فاطمة بل جنس الإنسان ، وأنه ليس مقياس الصفات للأشياء بل مقياس وجودها . ذلك أن بروتاجوراس كان يمارض الفلسفة الإيلية فى الوجود ، تلك الفلسفة التى نفت شهادة الحواس ، وجعلت منها موصفاً للظن فقط ، أما الوجود الحقيقى فلا يدرك بالحواس . وعلى العكس من ذلك يقيم بروتاجوراس الوجود على المعرفة التى تبدأ من الحواس ^(١) .

وتقول كاثلين فريمان : « وقد فهم من العبارة كذلك أن الأشياء لا توجد إلا حين يدركها مُدْرِكٌ ، ويبدو أن هذا يتلاءم تلاؤماً أفضل مع منطق العبارة بالقمل ، وبخاصة حين يؤخذ الإنسان على أنه النوع الإنسانى لا الفرد . فجميع

الأشياء التي تبدو للإنسان أنها موجودة فهي موجودة ، وجميع الأشياء التي لا تبدو لأي إنسان موجودة فهي غير موجودة . وقد ناقش أفلاطون وأرسطو هذه النظرية ، وانتهى أفلاطون إلى التعجب لمـَـ جل بروتاجوراس الإنسان مقياساً للوجود وليس للخنزير أو القرد أو أى حيوان آخر له إحساس ^(١) »

ولنرجع إلى المحاورة حيث نجد سقراط يعترض اعتراضات جديدة ، أساسها الأحلام ، والأمراض ، والجنون ، وأنواع خداع الحواس . فنحن لا نعتقد في أن الأحلام حقيقية وكذلك الخداع . ثم يضيف إلى ذلك : « كان ينبغي أن نقول لاشئ يوجد مما يبدو للحواس ، بدلا من قولنا الأشياء موجودة حين تبدو للحواس » . ^(٢)

ثم كيف نحكم أننا الآن أيقاظ ولنا نيام ؟ إذ من الممكن أن تكون المحاورة حلما يدور بين سقراط وتيتيانوس . كيف إذن يمكن الحكم على صدق الحواس ، لا في اليقظة والنوم فقط ، بل في حالة الجنون والاضطرابات الأخرى .

وهذا مثال آخر : سقراط وهو صحيح الجسم يختلف عن سقراط وهو سقيم ، ومن ثم تختلف إحساساته تبعاً للصحة والمرض ، فالخمر التي يشربها وهو في صحة جيدة تبدو حلوة ولذيذة ، ولكنه وهو عليل يحس بها مرة . ولكن الخمر ، وهي الشئ الخارجى ، واحدة ، ومع ذلك يتأثر بها تأثيراً مختلفاً . هناك إذن علاقة بين المدرك والمدرك ، وتتغير هذه العلاقة مع اختلاف ظروف الشخص ، وليس لنا الحق في معرفة الشئ معرفة مطلقة .

جملة القول ينتهى سقراط إلى أن مذهب السفسطائى فى الاعتماد على الحواس والوثوق بصحتها لا يؤدى إلى معرفة الحقيقة ، ويؤثر عليه طريق الفيلسوف الذى يبلغ التل ، والمثل موجودة فى النفس وجوداً سابقاً ، ولذلك كان العلم عند أفلاطون تذكراً والجهل نسياناً .

أما أرسطو فإنه يجمع بين بروتاجوراس وبين الطبيعيين ، ويذكره بوجه خاص عقب هرقلطس وديمقريطس وأنابادقليس ، ويقول فى كتاب ما بعد الطبيعة ^(١) : « لا يختلف مذهب بروتاجوراس فى شيء عما ناقشناه . فقد زعم هذا الفيلسوف أن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً ، وبسبارة أخرى أن الحقيقة هى ما تبدو لكل شخص . فإذا كان الأمر كذلك ، كان الشيء ذاته موجوداً ولا موجوداً ، وحسناً وقبيحاً على حد سواء ، وأن جميع الأحكام الأخرى للتضادة صادقة على السواء ، ما دام الشيء نفسه فى الغالب يبدو جيلاً عند قوم ، وعلى الضد من ذلك تماماً عند آخرين ، وأن ما يبدو لكل شخص هو مقياس الأشياء . ويمكن حل هذه المشكلة إذا رجعنا إلى أصل هذا الاعتقاد . ويذهب البعض إلى أنها نشأت فى مذاهب الطبيعيين » ثم يقول بعد قليل ... « وبوجه عام ، من التناقض الاعتماد على الأشياء المحسوسة التى تتغير على الدوام ولا تثبت أبداً على حال فى الحكم على الحقيقة . ويجب أن نطلب الحقيقة معتمدين على الموجودات التى نظل دائماً هى ، ولا تخضع لأى تغير . . » ^(٢)

وينتقد أرسطو المعرفة القائمة على الحواس لحاققتها مبدأ العقل الأساسى ، وهو مبدأ عدم التناقض . فالمعرفة اليقينية عند أرسطو مستمدة من المبادئ العقلية

البينة بذاتها . أما الوجود الحقيقي ، أو الوجود بما هو موجود ، فلا يلتمس من المحسوسات لأنها متغيرة . والعالم بهذا الوجود الحقيقي هو العلم بالماهية لا بالموارض التفسيرية والصفات المدركة بالحس .

وقد كان بروتاجوراس يعارض المدرسة الإيلية ، تلك المدرسة التي أرادت نفي الحركة والتغير بالحجج العقلية ، كما رأينا عند زينون وميليسوس . فجاء بروتاجوراس وأراد أن يثبت أن الحجتين المتقابلتين صحيحتان معاً ، وجعل عنوان كتاب له كذلك . ونقل عنه فرفوريوس قال : إنه أول مَنْ ذهب إلى وجود حجتين متناقضتين لكل شيء . ومن أجل ذلك انبرى له أرسطو يُسِّفُهُ رأيه على أساس مخالفته مبدأ عدم التناقض ، وهو مبدأ عقلي بديهي .

فن السياسة والتقابل بين الطبيعة والتقاليد :

[١٢٩] وأشهر صفة لبروتاجوراس أنه سفسطائي يعلم بالأجر ، وهذه هي الصورة التي نجدناها بارزة في المحاوراة المعروفة باسمه . وقد رأينا أن حضوره إلى أثينا كان حدثاً هاماً ، جعل أبقراط يبادر إلى بيت سقراط ويوقظه من النوم . وفي استهلال المحاوراة يصف سقراط السفسطائي بأنه الرجل الذي يبيع طعام النفس . فما هو هذا الطعام ؟ أو ببساطة أخرى ماذا يعلم بروتاجوراس ؟

ولا ينبغي أن ينبى عن بالنا أن العصر الذي ظهر فيه بروتاجوراس هو عصر بركليس ، أزهى عصور أثينا ، وأن الديمقراطية كانت سائدة ، وكانت حاجة المواطنين شديدة إلى تعلم فن السياسة . فالعلم الذي يقوم بروتاجوراس بتعليمه هو فن السياسة . ولكن هل يمكن أن يُعلم هذا الفن ؟ وهل يمكن أن تعلم الفضائل كذلك ؟ لم يكن الأثينيون يعتقدون أن السياسة والفضائل المختلفة يمكن تعليمها ، كما يعلم

المرء صناعة النحت أو السفن أو التصوير أو الموسيقى . فهذه الصناعات كلها تحتاج إلى مَنْ يَحْكُمُها ، ويرف أصولها وقواعدها ، ويستطيع أن يلقنها غيره . ولذلك حين يريد أحد الأثينيين أن يعلم ابنه العزف على القيثارة يرسله إلى الموسيقار ، وحين يريد أن يعرف شيئا حول أى فن من هذه الفنون يأبى أن يستمع إلا إلى المختص فيه الماهر به ؛ وليس كل أثينى مثالا أو مهندسا أو مصورا . وعلى العكس من ذلك فإن كل أثينى سياسى^١ ، وله الحق في التحدث عن الحكم والخوض في أمور المدينة ، ومعرفة وجه الحق والباطل ، والخير والشر ، والحسن والقيح . وهذه هي نظرية سقراط التي ظل يشر بها طول حياته ، نفى أن الفضائل النفسية موجودة في النفس بالقطرة وليس على المرء إلا أن ينظر في نفسه وأن يرجع إليها ليتبينها . ولكن بروتاجوراس يمارض هذه النظرية ، ويذهب إلى أن الإنسان لا يملك بالطبيعة شيئا من الفضائل ، ولا العلم بها ، ويحتاج إلى معلم يرشده إليها ويصمر بها ويلقنه إياها . ويضرب لذلك مثلا بأسطورة بروميثيوس . وتذهب الأسطورة إلى أن المخلوقات بعد أن تم خلقها أخذ إيميثيوس يوزع عليها الأسلحة المختلفة التي تعينها على الكفاح في الحياة ، ونال كل حيوان نصيبه ولم يبق شيء يهبه للإنسان ، فاضطر بروميثيوس أن يسرق من السماء النار والعلم بالصناعة حتى لا يبقى الإنسان ضعيفا بلا حيلة . ومنزى هذه الأسطورة أن الإنسان لا يمتد في حفظ حياته على وسائل غريزية بل على العقل . ولم يجد الإنسان النار والعتل كافيين في حمايته في تلك المشية الطبيعية من عدوان الحيوانات ذوات البأس المسلحة بالأظفار والأنياب والغلابل ، فاضطر إلى الاجتماع في المدن . ثم تدخل زيوس فأرسل إلى البشر هرمس وأنعم عليهم بالعدالة dikê ، والكرامة^(١) aidôs ، وهما اللذان في تنظيم المدن ،

(١) اللفظة اليونانية تدل على معان مختلفة ، منها التبجيل والاحترام Reverence ومنها الضمير Conscience ، ومنها الاعتدال Temperence ، فهي مزيج من الفضائل الخلقية التي أكثرنا التعبير عنها بلغة الكرامة .

والرابطان الثانى نصلان بين الناس بالصدقة والمحبة . وسأل هرمس زيوس كيف يوزع العدالة والكرامة ؟ ألكون ذلك كالفنون التى يختص بها بعض الأفراد مثل الطب ، أو يوزعها على جميع الناس ؟ فأجابه زيوس : « إني أود أن يكون لكل شخص نصيب منها ، لأنه لا بقاء للدين إذا استأثرت القلة بالفضائل كالفنون » .

لذلك كان كل مواطن فى المدينة مكلفاً بالعدل وسائر الفضائل الأخرى لصالح الدولة . وإذا خرج أى شخص على العدالة أو الاعتدال حل به العقاب . والعقاب قد يكون تهذيباً للمجرم كما يكون إصلاحاً للغيره ، وهذا دليل على أن الفضائل يمكن أن تُعلم ، وأن الإنسان لا يولد خيراً أو شراً بالطبع .

الأخلاق والتربية :

[١٣٠] وحيث كان بر وتاجوراس يعارض فكرة « الطبيعة » فإنه يذهب إلى أن سلوك الناس وأخلاقهم تخضع للنواميس Nomos ، أو التقاليد والعادات الجارية فى الاستعمال عند الجماعات المتحضرة . وليس للإنسان فى حالة الميضة القطرية أخلاق ، وإنما تنشأ الأخلاق مع المدنية وتندرج مع التقاليد . ومن أجل ذلك كان لا بد أن ينشأ للبلون الذين يلقنون أهل المدينة الفضائل المختلفة ، إذ لو ترك كل شخص لنفسه ما استطاع أن يعلم نفسه .

ومن هنا كانت التربية لازمة لصالح المدينة . وتبدأ التربية من الصغر ، بطريق الآباء وللراضع والغلام الذين يملكون الطفل أن هذا حسنٌ وهذا قبيح . ثم يذهب الطفل إلى المدرسة الأولية حيث يتعلم القراءة والكتابة ويأخذ عن الشعراء الصالحين الخلقية ، كما يتعلم بالرياضة البدنية الخشونة والرجولة وضبط النفس ، وهى فضائل

خلفية لازمة لكفاح والدفاع عن المدينة . حتى إذا نخرج في المدرسة ونزل إلى معترك الحياة ، نعلم من « شرائع » المدينة كيف يسلك في المجتمع ، وكيف يسوس ويساس ، وإذا انحرف عن القوانين نزل به العقاب . فنحن نرى إذن أن حياة الفرد في المدينة سلسلة من التربية الخلفية ، التي يلتقطها الفرد من البيئة ، أو يوجه إليها بواسطة المعلمين . فلا غرابة أن يكون بروتاجوراس هو الذي شق الطريق لأفلاطون في « الجمهورية » التي يبسط فيها نظاماً للتربية يهدف إلى تحقيق العدالة ، وتكوين المدينة الفاضلة . ومن أجل ذلك قيل إن أفلاطون سرق أفكاره عن بروتاجوراس ، والصواب أن يقال إنه احتذى حذوه ، وحل المشكلة بطريقة أخرى . ذلك أن التفكير في تحقيق العدالة ليس وقفاً على بروتاجوراس أو أفلاطون وحدهما ، بل هي مشكلة كل عصر وكل زمان حتى اليوم .

فإذا كان الأمر كذلك ، فما الذي يعيبه سقراط على بروتاجوراس ؟ الخلاف بينهما هو الخلاف بين السفسطائي والفيلسوف : ذلك أن بروتاجوراس يذهب إلى نسبية الأخلاق تبعاً لاختلاف شرائع المدن وتقاليدها ، أما سقراط فيطلب الخير المطلق مع قطع النظر عن العرف السائد في كل مدينة ، فالفضيلة عنده تقوم على المعرفة الثابتة كالعلم الرياضي سواء بسواء . أما الفضيلة التي يطمحها بروتاجوراس فهي التي يسميها سقراط الفضيلة الشعبية في مقابل الفضيلة الفلسفية ، والفرق بينهما هو الفرق بين الأصل الحقيقي ومحاكاته . ثم كيف يزعم بروتاجوراس أنه يستطيع تعليم الاثنين فضائل مدينتهم مع أنه غريب عنها ؟

البحث في اللغة :

[١٣١] مهما يكن من شيء كان بروتاجوراس معلماً مشهوراً ناجحاً تنهافت عليه الأثينيون ويأخذون عليه العلم : وكان الفن الذى يعلّمه بوجه خاص هو فن الإقناع . وكان يعنى بوجه أخص بالدفاع عن القضايا الضعيفة وإبراز الحجج التى تؤيدها ، أو على أقل تقدير أن يحتج للقضيتين المتقابلتين فيبين أنهما صادقتان . واعتمد فى ذلك على التمكن من اللغة ومعرفة أسرار الألفاظ ، وتركيب العبارة ، وحسن البيان ، والبصر بالماثور من الشعر . وكان يؤثر الخطاب الطويل على الحوار الذى يتألف من سؤال وجواب . وفى محاورته بروتاجوراس نجده يقول لسقراط : « أنود بصفى أكبر منكم سناً أن أحدث إليكم فى هيئة خطاب أو أسطورة ، أو أن أنتظر وإياك فى المسألة ؟ » وقد استعمل فى تلك المحاورته الأساليب الثلاثة : أى الخطابة والأسطورة والمناظرة . ويقال إنه قسم الكلام أربعة أضرب هى : الدعاء ، والسؤال والجواب ، والأمر . وقيل بل سبعة هى : الحكاية ، والسؤال ، والجواب ، والأمر ، والتقرير ، والدعاء ، والطلب . وكان يسميها دعائم أو أسس الكلام .

ومما يؤثر عنه قوله فى التربية : « يحتاج التعليم إلى اللوحة والممارسة . يجب أن يبدأ التعلم من الصغر » (٤) (١) . وقوله : « لا خير فى فن بلا تجربة ، أو تجربة بلا فن » (٣) (١٠) . وقوله أيضاً : « لا يتأصل التعليم فى النفس إلا إذا ذهب إلى الأعماق » (١١) .

(١) هنا الرقم يشير إلى نصوص فريمان ، وكذلك ما بعده .

(٢) يترجم جومبرز ص ١٤٤ هنا النص كما يأتى : « لا خير فى نظر theory بلا عمل . »

ويذهب جومبرز إلى أن « يروتاجوراس كان أول من أدخل علم النحو في منهج تعليمه ، ولم تكن قواعد اللغة معروفة من قبل .

جملة القول كان يروتاجوراس حامل لواء النواميس ضد الطبيعة ، فكان بذلك أكبر ممثل للحركة الإنسانية التي ظهرت في أواخر القرن الخامس ، وتميزت بالانصراف عن البحث في الأمور الطبيعية إلى البحث في الإنسان . ومن هذا الوجه يفسر برنت عبارة يروتاجوراس عن الآلهة ، وأنه لا يعرف إذا كانت موجودة أو غير موجودة ، بأنه لا ينكر الآلهة ، ولكنه يبحث في حقيقتها على طريقة أهل مدينته . وإذا كنا عاجزين عن بلوغ المعرفة اليقينية عن الآلهة ، فمن الأفضل التسليم بالعبادات الجارية . وهذا ما يجب أن ننتظره من بطل « القانون » أن يقوله ضد « الطبيعة »^(١) .

(١) برنت : الفلسفة الإغريقية ص ١١٧ - ١١٨ .

جورجياس Gorgias

حياته :

[١٣٢] هو من أكبر السفسطائيين وأشهرهم حتى لقد كتب أفلاطون محاوره تحمل اسمه . وهو من مدينة ليونتيني Leontini بجزيرة صقلية على مقربة من سراقوسة وإلى الغرب منها . وقد وفد إلى أثينا عام ٤٢٧ ق . م على رأس سفارة من أهل مدينته وبعض المدن الأخرى التي اعتدت عليها سراقوسة . وارتقى جورجياس المنبر وألقى خطاباً بارعاً باسم مدينته والمدن الأخرى أمام مجلس أثينا المسمى إكليزيا Ekklesia ، فقال إعجاب أعضاء المجلس ، وفاز على تيسياس Teisias رئيس وفد سراقوسة وخطيبهم ، مع أن تيسياس كان خطيباً مشهوراً ، وأول من ألف كتاباً في الخطابة . ويقال إنه تتلمذ على تيسياس ^(١) الذي أسس مدرسة للخطابة في سراقوسة ثم في مدينة ثوري ، ولكننا نشك في هذه الصلة نظراً لما كان بين سراقوسة وليونتيني من عدااء وتنافس.

وعاش جورجياس زمناً طويلاً حتى اجتاز المائة ، ولكن مولده غير معروف ، فبعضهم يقول سنة ٥٠٠ ، والبعض الآخر ٤٨٥ ، والبعض الثالث ٤٦٠ . والأرجح أنه ولد بعد الحرب الفارسية الثانية أي بعد سنة ٤٨٠ ق . م . ويقول إسقراط ^(٢) Isokrates إنه عمراً أكثر من أي سفسطائي آخر ، وكان إسقراط تلميذاً له يعرفه حق المعرفة .

(١) انظر كتاب الخطابة لابن سينا ، حيث كتب الدكتور محمد سليم سالم مقدمة طويلة عن فن الخطابة ص ١٢ .

(٢) وقد يرسم أيضاً بالزاي فيقال : إيزقراط .

ولسنا نعرف شيئاً عن حياته الأولى ، ويقال إنه أخذ العلم على أنبادقليس الذى شاهده يمارس السحر ، وأخذ يعلم فيما بعد نظرياته العلمية . وكان هيروديقوس Herodikus شقيق جورجياس طبيباً ^(١) معروفاً ، ولعل الأخوين درسا على أنبادقليس أو على أحد تلاميذه .

ولم تطل إقامة جورجياس فى أثينا ، إذ كان يؤثر الطواف بالمدن حراً من كل قيد ، ولبى دعوة الأسرة الحاكمة فى تساليا ، حيث كان أغنياؤها يدفعون أجوراً باهظة ، وقد اقتنوا ثروتهم من تربية الخيول وبيعها . ويذكر أفلاطون من جملة تلاميذه أرسطيوس - وهو خلاف أرسطيوس القورينائى - ومينون . وكان أرسطيوس صديقاً للملك قورش Cyrus الثانى بن دارا ملك الفرس ، فأمدّه بأربعة آلاف جندي من المرتزقة مع نفقتهم مدة ستة أشهر حتى يخضع ثورة تساليا . ولما زحف قورش انضم إليه هذا الجيش من المرتزقة ، وعهد أرسطيوس إلى صديقه مينون بقيادته . ويشير أفلاطون فى محاوره « مينون » إلى ذهاب جورجياس إلى تساليا بقوله على لسان سقراط فى افتتاح المحاوره : « أى مينون ، لم يكن أهل تساليا مشهورين فيما مضى من الزمان بين الملبينين إلا بأموالهم وخيولهم ؛ أما الآن - إذا لم أكن مخطئاً - فإنهم مشهورون كذلك بمحكتهم ، وبخاصة فى مدينة لاريسا ، وهى موطن صديقك أرسطيوس . ويرجع الفضل فى ذلك إلى جورجياس ، الذى لم يكد يصل حتى وقع زهرة الأليوديين Alenadae ومن بينهم صديقك أرسطيوس وكذلك أشرف تساليا فى عشق حكته . ولقد علمكم طريقة الجواب عن الأسئلة

(١) انظر محاوره جورجياس ٤٤٨ حيث يأل شيرون بولس تلميذ جورجياس هذا السؤال : « إذا كانت مهارة جورجياس مثل مهارة أخيه بروديقوس ، فإذا نسبته ؟ » فكان الجواب نسيه طبيباً .

بأسلوب عظيم يليق بأولئك الذين يعرفون ، وهو الأسلوب الذى يجيب به عن أسئلة كل سائل [مينون ٧٠ - ٧١] . وكان ذلك ردا على سؤال مينون^(١) الذى طلب من سقراط أن يخبره عن الفضيلة أى مكتسبة بالتعليم أم بالعمل ، وإذا لم تكن بالتعليم أو بالممارسة فهل هى موجودة فى الإنسان بالطبيعة أو بشئ آخر . وبدأ سقراط ينفى عن نفسه أنه يعرف شيئا ، وأنه يستطيع الإجابة عن الأسئلة ، مثل جورجياس . وهذا ضرب من التهمك الذى اشتهر به سقراط ، فزعم أن جورجياس استطاع حقا أن يعلم أهل تساليا الحكمة .

ويعد بروكسينوس Proxenus الذى صحب جيش قورش مع مينون وزينوفون من تلامذة جورجياس أيضا . وهو من يونانيا ، وأخذ العلم على جورجياس ليشغل بالسياسة وبشهر ، ولكنه قتل كما قتل مينون .

وأعظم تلامذة جورجياس هو إسقراط ، ولو أن بعض المؤرخين يزعم أنه من مدرسة نيسياس . وكان إسقراط صاحب مدرسة للخطابة فى أثينا فى زمان أفلاطون ، وعارضه أرسطو فى صباه وكان إسقراط شيخا . ويقال إن صورة جورجياس وهو ينظر إلى كرة فلكية كانت منقوشة على قبر إسقراط .

ومن تلامذته أيضا بولس Polus ، الذى يظهر فى محاوره جورجياس فى بيت كاليكليس مع سقراط وشيروفون . وهو من مدينة أكراجاس . وكذلك ألكيداماس Alkidamas الإيلى الذى ينتقد أرسطو فى كتاب الخطابة من أجل جفاف

(١) كان مينون قائدا من قواد الجيش اليونانى الذى استخدمه قورش ، وغزا به آسيا حتى بلغ بابل . وبعد أن قتل قورش ، قتل مينون كذلك . ثم تولى زينوفون - صاحب مذكرات سقراط وتلميذه وصديقه - قيادة الجيش وعاد به إلى بلاد اليونان - انظر Bury. A Hist. of Greece of the second century B.C. - ٥١٦ .

الأسلوب ، أو باصطلاح أرسطو^(١) « برودة^(٢) » الأسلوب « psuchra أى بارد [وكان بركليس ، وثوكيديدس اللؤرخ ، وأسابيا زوجة بركليس ، وكرتياس ، من للمجيين بمجورجياس ، وكلهم يدينون له بحسن الأسلوب .

ويقال إن جورجياس عند ذهابه إلى أثينا كان يمرض فنه في الملاعب ، ويدعو المستمعين لإلقاء ما يشاءون من أسئلة ، فكانت شجاعته موضع الإعجاب الشديد . ودعى إلى داني لإلقاء خطبة قوبلت بالاستحسان العظيم وأثارت حماسة الجمهور ، حتى لقد نصبوا له تمثالا من الذهب الخالص في معبد داني عام ٤٢٠ ق م . ويقال إنه هو الذى دفع ثمن ذلك التمثال . ودعى كذلك إلى أولمبيا حيث خطب في ضرورة الاتحاد بين اليونانيين وأقام له حفيده إيمولبوس Eumolpus تمثالا في ذلك المكان ، وقد اكتشفت قاعدة التمثال عام ١٨٧٦ ، وعليها عبارة مكتوبة دقاعاً عن جورجياس ، جاء فيها نصب تمثاله في داني جزاء عن القضيلة لا مباهاة بالثروة .

ولم يتزوج جورجياس طول حياته ، ولم ينجب ، حتى يتجنب كما يقول إسقراط عبثاً ثقيلًا يقع على ثروته . وقد اشتهر جورجياس بتناول أجر عظيم ، فاقضى ثروة كبيرة ، ولكنه لم يختلف منها إلا مقداراً يسيراً جداً لا يتناسب مع ما جمعه في حياته .

(١) أرسطو - الخطابة - الكتاب الثالث الفصل الثالث .

(٢) يستعمل ابن سينا لفظة البرودة كذلك ، فيقول في كتاب الخطابة من الشفاء ص ٢٠٩ « والالفاظ الباردة على وجوه أربعة » ولكنه نقل الأمثلة اليونانية إلى أمثلة من كلام الرب - ووصف أبو هلال العسكري للماني بالبرودة ، انظر الصناعتين ص ١١٧ وغيرها .

كتبه ونصوبه :

[١٣٣] وتنقسم كتبه قسمين : قسم في الفلسفة والآخر في الخطابة . وكتابه في الفلسفة كان بعنوان « في الوجود » أو « في الطبيعة » ، وقد احتفظ سيكتوس بقطعات منه . أما كتبه في الخطابة فنما رسالة في فن الخطابة ، وضع فيها بعض قواعد هذا الفن . ومنها خطبه التي ألقاها في أولمبيا وأثينا وبعض خطب أخرى وضعها كنماذج للطلبة ، ولا تزال شذرات منها موجودة حتى الآن .

وهذه هي الأجزاء التي بقيت من كتابه « في الوجود » :

١ - لا يوجد شيء .

(١) لا يوجد اللاوجود .

(ب) لا يوجد الوجود (١) كشيء أزلي (٢) أو مخلوق (٣) أو أزلي ومخلوق (٤) أو واحد (٥) أو كثير

(ج) لا يوجد مزيج من الوجود واللاوجود .

٢ - إذا وجد شيء فلا يمكن إدراكه .

٣ - إذا أمكن إدراكه فلا يمكن نقله إلى الغير .

١ - لا يوجد شيء

إذا وجد شيء ، فيجب أن يكون موجوداً ، أولاً موجوداً ، أو موجوداً ولا موجوداً معاً .

(١) ولا يمكن أن يكون لا موجوداً ، لأن اللاوجود غير موجود . إذ لو وجد لكان في نفس الوقت موجوداً ولا موجوداً ، وهذا مستحيل .

(ب) ولا يمكن أن يكون موجوداً ، لأن الوجود غير موجود ، إذ لو كان موجوداً فيجب إما أن يكون أزلياً أو مخلوقاً ، أوهما معاً .

١ - ولا يمكن أن يكون أزليا ؛ إذ لو كان كذلك فلا أول له ، وما لا أول له فقير محدود . وما لا حد له فليس له مكان ، إذ لو كان له مكان لوجب أن يحوى في شيء آخر ، فلا يصبح بذلك غير محدود ، لأن الذي يحوى أكبر مما يحوى ، ولا شيء أكبر من اللا محدود . ولا يمكن أن يحوى نفسه ، وإلا كان المحوى والمحوى شيئا واحداً ، ويصبح للوجود شيئين ، أى المكان والجرم ، وهذا باطل . فإذا كان للوجود أزليا كان لا محدوداً ؛ وإذا كان لا محدوداً ، فلا مكان له ؛ وإذا لم يكن له مكان ، فهو غير موجود .

٢ - كذلك لا يمكن أن يكون للوجود مخلوقا ، إذ لو كان كذلك فيجب أن ينشأ من شيء ، إما من موجود أو من لا موجود ، وكلا الأمرين مستحيل .

٣ - كذلك لا يمكن أن يكون للوجود أزليا ومخلوقا في وقت واحد ، لأن الأزلى والمخلوق متضادان ، فلا يوجد للوجود .

٤ - ولا يمكن أن يكون للوجود واحداً ، وإلا كان له حجم وأمكن قسمته إلى مالا نهاية له ؛ وطى أقل تقدير كان له ثلاثة أبعاد هى الطول والعرض والعمق .

٥ - ولا يمكن أن يكون كثيرا ، لأن الكثير حاصل الجمع بين عدد من الواحدات ، وحيث كان الواحد غير موجود ، فكذلك الكثير .

(ح) ومن المستحيل أن يكون الشيء مزيجاً من الوجود واللاوجود . ولما كان الوجود غير موجود ، فلا شيء موجود .

٢ - إذا وجد شيء فلا يمكن إحداكه

إذا لم تكن للمعاني العقلية حقائق ، فلا يمكن أن تحفل الحقيقة : ذلك أنه إذا كان الشيء للدرك أبيض ، فالأبيض هو موضوع الفكر . وإذا كان الشيء للدرك غير موجود ، فاللاوجود موضوع الفكر . وهذا يساوى قولنا : « إن الوجود ، أو الحقيقة ، ليس موضوع الفكر ، ولا يمكن أن يدرك » وكثير من الأشياء التى تكون موضوع الفكر ليست حقيقية ، فنحن قد تصور عربة تجرى على الماء ، أو رجلا له أجنحة . كذلك مادامت البصرات هى موضوع البصر ، والسموعات موضوع السمع ، ومادامنا نعلم بأن البصرات

حقيقية دون أن نسممها ، والفكس بالعكس ؛ فقلنا أن نعلم بأن للدركات حقيقية دون أن نبصرها أو نسممها . ولكن هذا يعنى الاعتقاد فى أشياء كالعربة التى تجرى على ماء البحر .

بناء على ذلك ليست الحقيقة موضوع الفكر ، ولا يمكن للفكر أن يدركها . فالقليل الخالص ، فى مقابل إدراك الحواس ، أو حتى باعتباره مقياراً صادقاً للإدراك الحسى ، أسطورة .

٣ — إذا أمكن إدراك شيء ، فلا يمكن نقله إلى الغير .

الأشياء للوجوده هى المحسوسات ؛ فموضوعات البصر تدرك بالبصر ، وموضوعات السمع تدرك بالسمع ، ولا تبادل بينها ، فلا يمكن لهذه الإحساسات أن يتصل بعضها ببعضها الآخر . ثم إن الكلام هو طريق الاتصال بين الناس ، وليس الكلام من نوع الأشياء للوجوده أى المحسوسات ؛ فنحن ننقل الكلام فقط للأشياء للوجوده . وكما أن للبصرات لا يمكن أن تصبح مسموعات ، فكذلك كلامنا لا يمكن أن يساوى الأشياء للوجوده مادام مختلفاً عنها . يضاف إلى ذلك أن الكلام يتركب من للدركات التى تلقاها من خارج أى من المحسوسات ، لذلك ليس الكلام هو الذى يخبر عن المحسوسات ، بل المحسوسات هى التى تخلق الكلام . هذا إلى أن الكلام لا يمكن أبداً أن يمثل المحسوسات تماماً ، مادام الكلام مختلفاً عنها ، وكان كل محسوس مدركاً بمضوئ الحس لللاثم له ، والكلام بمضوئ آخر . وبناء على ذلك ، مادامت موضوعات الإبصار لا يمكن أن تعرض على أى عضو سوى البصر ، وما دامت أعضاء الحس لا تبادل إدراكها ، فكذلك الكلام لا يمكن أن يخبر شيئاً عن المحسوسات .

من أجل ذلك إذا وجد شيء وكان مدركاً ، فلا يمكن الإخبار عنه .

جدل جورجياس :

[١٣٤] ومن الواضح أن جورجياس يمارض الفلسفة الايلية التي كانت تزعم أن الوجود موجود . ويذهب « جوميرز » إلى أن هدف جورجياس هو نقد بارمنيدس بأسلوب زينون في الاحتجاج ، دفاعاً عن مذهب أنبا دقليس . ولكن جورجياس يهاجم أنبا دقليس الذي تمتد كذلك نظريته في المعرفة على شهادة الحواس ، فيذهب إلى عدم تبادل الإحساسات . وجملة ما يرى إليه جورجياس هو إبطال مذاهب الفلاسفة السابقين وبيان نهايتها . ولسنا نعرف أكان جاداً في هذه الرزمة القديمة التي تلقى الوجود والمعرفة إنشاءً تلماً ، أم أنه على طريقة السفطائيين كان يظهر براعة في الاحتجاج ، ومقدرة على تأييد القضية الضعيفة بالأدلة العقلية . مهما يكن من شيء ، فلا بد أن تكون فلسفة بارمنيدس ماثلة أمامنا حين نستعرض نظرية جورجياس . فقد كان بارمنيدس يصل بين الوجود والفكر واللغة ، وثبت وجود الموجود لأننا نفكر فيه ، ونمبر عنه باللفظ . وعنده أن اللا وجود غير موجود لأننا لا يمكن أن نفكر فيه أو نمبر عنه . ولكن جورجياس يهدم هذه النظرية بقوله إننا نفكر في اللا موجود ونمبر عنه ، وذلك حين نتصور عربة تجري على سطح الماء ، أو رجلاه أجنحة . وعلى هذا النحو يهدم جورجياس حجج المدرسة الايلية في أن الوجود واحد . وهو في الوقت نفسه يهدم حجة القائلين بالكثرة .

والذي يستخلص من جملة هذه الحجج الجدلية التي يذكرها جورجياس أنه هدم الأساس الثلاثي الذي أقام عليه بارمنيدس فلسفته ، نفى هذه الدائرة التي تبدأ من الوجود وتنتهي باللغة مارة بالفكر . ونتيجة انقطاع هذه الدائرة ، وتفكك هذه الصلة ، هو هدم نظرية المعرفة ونظرية الوجود .

ولم تكن فلسفة جورجياس التي تنكر الوجود ، وتنكر معرفة الموجودات ، وتنكر صلة اللغة بالفكر وإمكان الحكم على الأشياء ، خير صدى عند أفلاطون .
ولذلك كتب محاوره « السفسطائي » وجعل موضوعها يدور على المنطق ، وعلى الصلة بين الفكر واللغة ، والتمييز بين الأحكام الصحيحة والأحكام الباطلة ، وبين الحق والظن ، وجعل محورها فلسفة بارمنيدس لأن صميم نظريته تقوم على المنطق ، وسعى عنوان المحاوره « السفسطائي » وفي ذهنه الرد على جورجياس بوجه خاص .
حقا ليس في المحاوره إشارة إلى سفسطائي بعينه ، ولكننا نعلم أن أحدا من السفسطائيين لم يتعرض لفلسفة بارمنيدس في الوجود خلاف جورجياس . ومن الغريب أن تيلور وهو أعظم مَنْ حلل محاورات أفلاطون يرى أن موضوع هذه المحاوره هو المنطق وأنها لا صلة لها بالسفسطة ، وتبعه في هذا التفسير كثيرون ؛ فإذا كان الأمر كذلك فكيف يفسر عنوان المحاوره من جهة ، ومقدمتها التي يتحدث فيها عن معنى السفسطائي ، مما ذكرناه من قبل من جهة أخرى . ونحسب أن أفلاطون لم يكن غائبا حين قدم للمحاوره هذه المقدمة واتخذ لها هذا العنوان ، وبخاصة أنه وقف طويلا عند تعريف السفسطائي بأنه صائد المال ، وبأنه المجادل وهذا أهم معانيه . ونحن نعلم أن جورجياس كان أعظم من اكتسب من مهنة التعليم مالا حتى صنع لنفسه . تمثالا من الذهب الخالص ، كما تعرض في فلسفته للجدل كآريتا في نصوصه . لهذا كله نرى أن المحاوره ولو أنها تدور حول نظريات بارمنيدس إلا أن المقصود بها هو جورجياس ، لما بين فلسفتها من صلة وثيقة .

وقد نقول : ولكن أفلاطون كتب محاوره بجمل عنوانها « جورجياس »
صوره فيها مبتدع الخطابة ، فلماذا لم يقرن اسمه بالجدل كذلك ؟ الحق أن جورجياس كان خطيبا كما كان جدليا ، ولكن صفته كخطيب كانت أشهر وبه الصق ، ولذلك

آثره بها أفلاطون، كما آثر بروتاجوراس في المحاورة المعروفة باسمه بصفة السياسى الذى يعتمد في تعليمه على العرف والتقاليد لا على الطبيعة، ونافس في محاورة تيتيانوس نظريته في المعرفة وأن الإنسان مقياس الأشياء جميعا .

فن الخطابة :

[١٣٥] وإذا كان جورجياس قد هدم الثالث البارمنيدي للكون من الوجود والفكر واللغة ، قد صاغ ثالثا آخر هو محور فلسفته ، ويتعلق هذا الثالث « بالإنسان » ، ويتركب من السعادة وإرادة القوة والخطابة . فالخطابة أداة الإرادة المنطلعة إلى القوة لتحقيق سعادة المرء . ونستطيع أن نمر بهذا الثالث عكسا أى من السعادة إلى الإرادة إلى الخطابة ، باعتبار أن السعادة هى الغاية ، وإرادة القوة هى الموضوع ، والخطابة هى السبل . وهذه الأمور الثلاثة تكوّن موضوع محاورة « جورجياس » . وشخصيات المحاورة هم كاليكليس صاحب الدار الذى كان يستضيف جورجياس ، وبولس تلميذ جورجياس المعجب به ، وسقراط ، وشيروفون صاحب سقراط . ويدور الحوار بين جورجياس وسقراط حول فن الخطابة ما هو ، ثم بين سقراط وبولس حول سعادة الإنسان الحقيقية ، ثم بين جورجياس وكاليكليس عن نظرية إرادة القوة . فنحن نرى أن المحاورة مقسمة قسمة فنية إلى هذه الدائرة الثلاثية.

يسأل سقراط عن هذا الفن الجديد الذى يمارسه جورجياس ، فيقول له إنه: فن الكلام أو الخطاب peri logous . وبححتاج هذا التعريف العام إلى تحديد وتفصيل ، لأن الفنون على نوعين منها يدوية ، ومنها كلامية أى تمارس بالكلام Logoi ، وهذا التمييز هو الذى أصبح فيما بعد أساس التفرقة بين العلوم النظرية

والعملية . وهناك أنواع كثيرة من الفنون الكلامية مثل الحساب والطب ،
وليست الخطابة مثلها ، إذ للحساب موضوع معروف وكذلك الطب ، أما الخطابة
فهي كما يقول جورجياس أعظم شئون الإنسان ، أى الخير الذى يطلبه . وسبيل
ذلك الخير الحرية فى فرض إرادته على أهل مدينته ، ويكون ذلك بالخطابة ، وهى
الكلام البليغ المقنع الناس لتحقيق ذلك الخير . فالقوة هى الخير الأسمى ، والخطابة
هى أعظم الفنون لأنها سلاح رجال الحكم للظفر بالقوة التى يسيطرون بها على أعضاء
المجالس النيابية فى أئتنا . ويرجع السرفى امتياز بركليس إلى مقدرة البلاغة فى
الإقناع . ويذهب جورجياس إلى أنه يستطيع تعليم هذه المقدرة الخطابية ، لأنها فن
يقوم على معرفة صناعة الكلام وسبل التأثير والإقناع ؛ ولأن الديمقراطية فى بلاد
اليونان كانت تقتضى نزول الناس إلى ميدان المارك الكلامية .

والفرض من الخطابة إقناع السامعين برأى الخطيب . والسامعون هم الجمهور
أو العامة . وموضوع الخطبة الحق والباطل فى الأمور الأخلاقية . وحيث كان الخطيب
يواجه جمهوراً واسعاً لا فرداً ، فهو لا يحتاج إلى النطق والمحاورة والجدل ، بل إلى حيل
بلاغية يحمل بها السامعين على الاقتناع .

ويذهب جومبرز إلى وجود نظريتين تختصان بالخطابة فى ذلك العصر ، الأولى
الخطابة التى تمنى بالفخامة والجرس والحسنات اللفظية واستعمال الاستعارات
والمجازات والتشبيهات حتى يلعب الخطيب بالخيال ؛ والثانية تمنى بالممانى وتسلسل
الأفكار واستخلاص النتائج من المقدمات بكلام منطقي هادى . يارد رزين حتى
يؤثر الخطيب فى العقل . وهناك نظرية ثالثة وسط بينهما . أما زعيم المذهب الأول
فهو جورجياس ، وأما ممثل المذهب الثانى فهو بروتاجوراس .

وخلبت طريقة جورجياس الجديدة على أسماع الأثينيين الألباب ، وذلك

لجدها عليهم ، ونعوم الخطابة الجسدية التي تخلو من التزييق والسجع والتكرار والمقابلة والجناس. والطباق ، وما إلى ذلك من أسرار الصناعة . لهذا افقتن الآثينيون أول الأمر عند سماع خطبه ، حتى إذا انكشفت هذه الحيل نظر الناس إلى هذا الأسلوب على أنه عمل سوق بشع ، ووصفه أرسطو بأنه لا يليق إلا بالعامية غير المثقفين .

وكانت طريقته في تعليم تلاميذه أن يعد لهم نماذج من الخطب يحفظونها عن ظهر قلب ، ويستعملون ما فيها من عبارات رنانة بحسب الأحوال . وانتقد أرسطو هذه الطريقة ساخرا بقوله: إنَّ مَثَلَ جورجياس في تعليم الخطابة مَثَلُ صانع الأحذية الذي يقدم لصيانه عدداً كبيراً من الأحذية المصنوعة ، بدلاً من تعليمهم أسرار صناعتها . وكان جورجياس يعتمد في الإقناع على عنصر المفاجأة والفرابة وإثارة الدهشة وتحريك الانفعالات ، فيمد إلى المزل في مقام الجد ، وإلى الجد في مقام المزل .

ويتقده أفلاطون في أثناء المحاورة بأن فنه لا يطلب الحقيقة بل يسعى بالظاهر ، كالطاهي الذي يمد إلى تزويق الطعام ويعني بمظهره حتى يفتح الشهية ، ولكنه لا يعرف قيمة الغذاء الحقيقية .

مهما يكن من شيء فقد كان أثر جورجياس في الأدب الأثيني وفي نشأة النثر الفني وقطوره في أوربا بعد ذلك على وجه العموم عظيماً ، ^(١) كما يقول تييلور ، الذي يضيف إلى ذلك أن عناية جورجياس بالسجع والوزن وهيئة الكلام مستمدة من نظرية الفيثاغوريين في الموسيقى ، نعني ترتيب الألفاظ في أساليب موزونة .

القوة فوق الحق :

[١٣٦] قلنا إن الخطابة هي الأداة التي يحقق بها المرء إرادته في بسط سلطانه وإبراز قوته ، ويكون ذلك بوجه خاص في المجالس النيابية ، وموضوع هذه الخطابة هو السياسة . ولا يصور لنا أفلاطون جورجياس على أنه الخطيب السياسي صاحب مذهب القوة ، ولكنه يجرى الكلام على لسان كاليكلس . والمذهب على كل حال يعبر عن رأى جورجياس لأنَّ كاليكلس تلميذه وصاحبه . فهو من رجال الحكم لم يكد ينزل إلى معترك الحياة السياسية ، ويخطب في المجلس الأثيني ، بعد أن تعلم فن الخطابة على جورجياس .

والنظرية التي يمرضها عظمية الخطر ، وقد ظهرت مرة أخرى في القرن التاسع عشر عند نيتشه في مذهب إرادة القوة ، وكارليل في عبادة الأبطال . ويقوم جوهر النظرية على أن الحياة الإنسانية مظهرٌ لتغلب الأقوى ، وهذه هي الحالة الطبيعية للإنسان . وهنا نجد التعارض البارز بين الطبيعة والعرف . وليس للقصد بالطبيعة تلك المادة الأولى التي كان الفلاسفة السابقون يبحثون عنها ويمدونها أصل الأشياء ، بل طبيعة الإنسان . ولا شك أن حياة الناس حياة اجتماعية يسودها عادات وتقاليد وقوانين تخضع لها الدولة . ولما كانت هذه التقاليد متغيرة ، فلا بد من التماس الطبيعة الثابتة الكامنة وراءها . وسادت في القرن الخامس نظريتان تختصان بهذه الطبيعة الأولى^(١) أن الطبيعة هي قانون الحق والعدل للتأصلين في البشر وفي الكون ،

(١) من الناصرين لهذه النظرية بروديجوس القى كان معارضا لجورجياس ومناقسا له ، ولم يكن على العكس منه يتناول أجراً باعظا ، وسنشير إلى نظريته عند الكلام عنه فيما بعد .

وذلك لأنَّ نظام الكون حكيم ونافع ويرمى إلى الخير . والثانية ، وهى التى كان جورجياس يمثلها ، أن الطبيعة « كما تتجلى فى البشر أنانية ، واعتداد بالذات ، ورغبة فى المنة والسلطان . وكان يمكن مثل هذا النظر أن يتطور إلى نوع من النظرية النيتشية الخاصة بالتعبير عن الذات » ^(١) .

فالرجل القوى هو الذى يعرف كيف تسلس المدن ، ومن حقّه أن يتولى حكمها . وليست القوة فى كبح جماح النفس والزهد فى رغباتها ، فهذا الزهد أو على الأقل هذا الاعتدال مظهر من مظاهر الضعف وخور المزيمة ، وهو بالعمامة أليق ، إذ ليس عندهم من الإقدام ما يجعلهم أرقى من بنى جنسهم وأعظم منهم امتيازاً . ويجب على الرجل القوى أن يكون شديد الغزوع ، وأن يشبع رغباته إلى التمام . أما ذلك الذى لا يشتهى شيئاً وليست له رغبات فهو « كالخجر » . فهذه هى طبيعة الحياة : زوع ، ورغبة ، وشهوة ، وقوة تدفع إلى تحقيقها ليشمر المرء بالذلة ويبلغ السعادة . ونحن نجد هنا نظرية أخلاقية عارضها أفلاطون وأرسطو فيما بعد ، فأفلاطون إلى الزهد أميل ، ويؤثر حياة التأمل والحكمة ، على حين يرى أرسطو أن الفضيلة وسط بين طرفين ، وأن السعادة فى التوازن والاعتدال . ومن الطبيعى أن يدافع سقراط فى المحاوراة عن الحياة النظرية الفلسفية ، وأن يصطنع كاليكليس الحياة العملية ، حياة الكفاح ، تلك الحياة التى تلائم الديمقراطية الأثينية .

ويترب على هاتين النظريتين مذهبان خطيران فى الحكم ، نعى هل يُعنى السياسى ، وهو الخطيب ، بتحقيق مصلحته ، وفرض إرادته ، وإبراز قوته ، وإشباع رغباته ، بمصانعة الجماهير وم أصحاب السيادة فى الديمقراطية ، فيكون حاله حال

(١) تطور الفكر السياسى ، تأليف ساباين وترجمة الروسى ص ٣٧ - ٣٨ .

للموسيقى الذى يهه أن يرضى جمهور السامعين ؛ أو يبنى بالأخذ بيد الشعب سواء رضى أم سخط ، ليحق الحق ويحكم بالعدل . أما كالكلليس الناطق بلسان جورجياس والسفسطائيين فيرى أنه لا بأس أن يعمد السياسى إلى تحقيق مصلحة الخاصة لأن ذلك لا يتعارض مع مصلحة الشعب ؛ وكان كثير من الحكام مستبدين ومع ذلك نفخوا أهل مدينتهم ، وضرب لذلك مثلاً بركليس الذى ازدهرت أثينا فى عهده ، وأنشأ كثيراً من المؤسسات النافعة للدولة ، وعاش الشعب فى ظل حكمه فى رغد ورفاهية . ويطعن سقراط فى هذه النظرية بقوله : إن بركليس أقاض على الشعب المال ، فطمع الكسل والجبن والثروة والجشع ، وهذه كلها رذائل ؛ أما السياسى الحكيم الصالح فهو الذى يرفع الشعب نحو مثال الخير ، ويثبت فيهم فضائل الحكمة والمدالة .

ولكن المدالة هى المشكلة التى حار فى حلها القدماء ، كما لا يزال الفلاسفة والحكام فى حيرة كيف يتصورونها ، وكيف يلتصون لها الحل . وقد ألف أفلاطون «الجمهورية» فتسأل فى افتتاحها عن المدالة ما هى ، وعرض رأى ثراسياخوس وهو من السفسطائيين ، من أنها « مصلحة الأقوى » . وهذه لعمري نظرية جورجياس وكاليكلليس ومعظم السفسطائيين ؛ ثم رفضها وانتهى إلى نظرية الحاكم الفيلسوف الذى يعلم الشعب منهجاً منظماً يقوم على اللغة والحساب والهندسة والموسيقى والرياضة البدنية والفلسفة ؛ ثم عدل عن نظريته فى «الجمهورية» وبسط مذهباً آخر فى «التوانين» .

فتضيق المدالة ليس من اليسير حلها ، وليس من اليسير أن تتجنب وقوع الظلم . ويذهب كاليكلليس إلى أن السبيل لتجنبه هو أن يكون المرء قوياً ، ولكى يكون

للمرء قويا فلا بد أن يكون ذا سلطان ، فيترجع على عرش الحكم ، أو يصادق السلطان . وحيث كان السلطان في الديمقراطية هو الشعب ، فليك أن تصانمه ، وأن تتقرب إليه ، وأن تسير رغباته . ولئلك يحتاج الإنسان إلى فن الخطابة يزود به عن نفسه ، ويدفع ما عساه أن يقع عليه من شر وظلم .

وبعد ، فقد كان في ذهن أفلاطون حين كتب محاوره « جورجياس » أن يهدم مذهبه في السياسة ، وأن يضع مذهباً جديداً يحق الحق وبقيم المدل . وقد أفلح في هدم فلسفة جورجياس في أن القوة فوق الحق ، ولكنه فشل في وضع مذهب آخر في الجمهورية ، ثم عدل عنها إلى النواميس ، ولعله إذا امتد به العمر لنير النواميس إلى شيء آخر .

أنطيفون Antiphon

حياته :

[١٣٧] آثرت الحديث عن أنطيفون عقب جورجياس لأنَّ آخر ما تكلمنا عنه في مذهبه هو تضليب قوة الإرادة الشخصية على العرف والتقاليد ، أو هذا النوع من التقابل بين الطبيعة والقوانين . ويد أنطيفون من أبرز السفسطائيين الذين يمثلون هذا التعارض ، ولكنه لا يفهم الطبيعة على أنها إرادة القوة ، بل على أنها الحياة الطبيعية التي يخضع لها المرء في مولده ونموه والاستفادة من الغذاء وما إلى ذلك . وقد برزت أهمية أنطيفون في السنوات الأخيرة على أثر اكتشاف قطعة من كتابه « في الحقيقة » في أوراق بردى أو كسيرنخوس Oxyrhynchus^(١) ترجمها باركر وعلق عليها في كتابه « نظرية الإغريق السياسية » ونقلها كذلك كاثلين فريمان في النصوص التي طبعها على حدة وألحقها بكتابها « في محبة فلاسفة الإغريق قبل سقراط » .

وقد دار جدل في الزمن القديم حول شخصية أنطيفون التي تختلط بشخصية غيره ممن يحملون الاسم نفسه . ودرس المحدثون هذا الموضوع كذلك ، وانتهوا إلى وجود أشخاص ثلاثة بهذا الاسم ، أحدهما خطيب ، والآخر روائي ، والثالث عراف :

(١) هي مكان بالقرب من القيوم ، عثر فيه بعض علماء الآثار على أوراق بردية فيها نصوص من كتب يونانية تخص بالأدب والشعر والعلم والفلسفة . ومن للعروف أن جاليت يونانية كانت تعيش في مصر وتحفظ بلنتها وأدبها وحضارتها .

أما الرواى فأصله من سراقوسة ، ظهر فى أوائل القرن الرابع ، وكتب تمثيلات تراجيدية ، بعضها وحده وبعضها الآخر بالاشتراك مع ذيونيسيوس حاكم سراقوسة . أما الخطيب فهو من مدينة رامنوس فى أنيكيا ، وله خطب مطرقة نحت على المدوان وسفك الدماء ، وكان سياسياً وزعيماً للحزب الأوليجاركى ، وحكم عليه بالإعدام فى الثورة التى نشبت عام ٤١١ ق. م .

أما العراف ، فهو السفطائى الذى كان يشغل بتفسير الأحلام وله مؤلف فيه ، وصاحب كتاب « فى الحقيقة » ، وهو الذى تتحدث عنه .

ونحن نعلم أن زينون فى مذكراته تكلم عن أنطيفون وذكر حواراً مع سقراط ، وقد أشرنا إليه من قبل وهلنا بعضه ، ذلك الحوار الذى كان يدور حول إقناع سقراط بدم أخذ الأجر عن التعليم ؛ ترى أى أنطيفون هو ، الخطيب أو الرواى أو العراف ؟ الأرجح أنه العراف ، لأن أرسطو فى قطعة من كتابه عن الشعر احتفظ بها ديوجينس لايرتوس يتحدث عن منافس سقراط قائلاً إنه أنطيفون العراف ، وهو القاب الذى اشتهر به .

ومن الغريب أن كاثلين فريمان بعد عرضها هذا التمييز بين الثلاثة أخذت عند الكلام عن حياته تمزج بين العراف والخطيب ، قائلة : « كان أنطيفون الأثينى خطيباً ، عرافاً ، ومفسراً للأحلام ، ولنا نعرف شيئاً عن حياته . ولعله فى شبابه قد استقر فى كورنثة طيبياً روحانياً . وقد أدى اشتغاله بالخطابة إلى الاعتقاد بأن التحرر من الآلام النفسية يمكن أن يتم إذا أفضى المريض بقله اضطرابه ، وخضع للعلاج القائم على سحر الكلام . وانتهى به الأمر إلى إعلاء شأن الخطابة على فن الملاج ، فاصطنع الخطابة » ^(١) .

وذكرت من مؤلفاته ما يدل على الخلط بينه وبين أنطيفون الخطيب ، منها « الحقيقة » ، وخطبة « في الواقع » ، وأخرى « في السياسى » . ويمرّ إلى كتاب « في تفسير الأحلام » و « فنون الخطابة » ، و « فن التحرر من الألم » .

كتاب الحقيقة :

[١٣٨] وهذه هي ترجمة النص من كتابه في الحقيقة ^(١) :

العدالة هي عدم اعتداء اللواطن على شرائع المدينة التي يعيش فيها . فإذا كان الأمر كذلك فأفضل سبيل يسلكه للرء موافقاً للعدالة أن يخضع لنواميس المدينة في حفرة الناس ، وأن يخضع لأوامر الطبيعة Ta tes physeon إذا كان بينه وبين نفسه لا يشهد أحد . ذلك أن الشرائع مكتوبة طارئة ، وقوانين الطبيعة لا غنى عنها [وموروثة] ، لأن الشرائع تفرض بالرضا [أى باضاق الناس] لا بالنمو الطبيعي ، والأمر في القوانين الطبيعية بالعكس .

فإذا اعتدى إنسان على شرائع المدينة ، ولم يشهد أحد ممن فرض هذه الشرائع ، نجا من الفضيحة والعقاب ، أما إذا انكشف أمره فإنه يقع تحت طائلتهما . وليس الأمر كذلك في القوانين الطبيعية ، لأنه إذا خالفها فلن يخف شرها حين يتخفى عن الناس ، ولن يزيد إذا رآه جميع الناس . ذلك أن الضرر الذى يصيبه لا يرجع إلى آراء الناس بل إلى حقيقة الحال .

والعلة في هذه للسألة أن معظم أفعال العدل الواقعة للشرائع تناقض الطبيعة . فقد فرضت الشرائع على العيون ما يجب أن تراه وما لا يجب ، وعلى الأذان ما يجب أن تسمعه وما لا يجب ، وعلى الألسنة ما يجب أن تنطق به وما لا يجب ، وعلى الأيدي ما يجب أن تعمل وما لا يجب ، وعلى الأرجل أين يجب أن تذهب وأين لا يجب [وعلى العقل ما يجب

(١) الترجمة عن باركرس ٨٢ - ٨٥ ، وعن فريمان ، وبينهما بعض الاختلاف .

أن يطلبه وما لا يجب ^(١) . ولكن نواهي الشرائع ليست أوفق للطبيعة وأقرب إليها من الأوامر التي تحت الناس عليها . [والدليل على ذلك أن] الحياة وللتوت طبيعان ، وتكتسب الحياة من الأمور النافعة للناس ، ويجلب للتوت من الأمور الضارة . ولكن الأمور النافعة بالطبيعة في نظر الشرائع قيود على الطبيعة ، والأمور النافعة بالطبيعة حرة . فالأشياء التي تؤلم لا تخيد الطبيعة عند النظر الصائب أكثر من الأشياء التي تجلب اللذة ، وكذلك التي تؤدي إلى الفرح ليست أكثر قعاً من التي تفضي إلى الحزن . ذلك أن الأشياء اللقيدة حقاً لا يجب أن تجلب الضرر بل النفع .

خذ مثلاً أولئك الذين وقع بهم ضرر فيكتفون بدفع الأذى عن أنفسهم ولا يعتدون أبداً ؛ أو أولئك الذين يحسنون معاملة آباءهم حتى لو أساء الآباء معاملتهم ؛ أو أولئك الذين يصدقون أيمان غيرهم ولكنهم لا يحلفون .

.
.

إننا نعتزم أولئك الذين ولدوا من بيت عريق ونعجدهم ، أما الذين لم ينشأوا من أصل نبيل ، فلا نحترمهم ولا نعجدهم . وفي هذه الحالة لا يتصرف أحدنا بالنسبة لأحدنا الآخر تصرف المتحضرين بل المتبربرين ، مادامت الطبيعة قد حبت الناس جميعاً بنفس المواهب من جميع الوجوه ، سواء أكانوا يونانيين أم متبربرين . وفي مقدور جميع الناس ملاحظة قوانين الطبيعة الضرورية لسائر البشر ، فلا يختص أحدنا بأى مزية من هذه القوى الطبيعية إغريقيا كان أم بربرياً ، فنحن جميعاً نستنشق الهواء من الفم والحياشيم ، وكلنا يتناول الطعام باليد .

فهذه هى الآراء التي وصلت إلينا من كتاب أنطيفون « فى الحقيقة » . والكتاب من جزأين ، ويتناول بالبحث معظم علوم عمره ، من الميتافيزيقا ، والطبيعة ، والرياضة ، والأخلاق والسياسة . وترجع أهمية هذه القطعة إلى أنها تلقى ضوءاً على آراء الفسفاثيين ، وكيف أرادوا تطبيق النظريات الطبيعية على القوانين الإنسانية فى

(١) إضافة عند إركر .

الأخلاق والسياسة . وكان أنطيفون من أنصار المذهب الطبيعي . وقد انتقد أفلاطون هذا المذهب في « الجمهورية » وفي غيرها من المحاورات ، فكان قدّمه موجهاً إلى مثل هذه الآراء للدونة في كتاب أنطيفون ، والتي كان الناس يتداولونها ويطلعون عليها .

وجملة ما نستلخصه من هذا النص أمران : الأول معارضة قوانين المدينة باعتبارها قائمة على الظن لا على الحقيقة لأنها ثمرة اتفاق الناس ، والثاني معارضة الفكرة النصرانية التي كانت سائدة في بلاد اليونان ، والتي كانت تميز بين الإغريق وبين المتبربرين .

وعندما يشير أنطيفون إلى نجاة المذنب من العقاب إذا لم يشهده أحد ، فهو إنما يشير إلى نوع من العرف الذي كان سائداً في أئتنا حتى يبين سخريته من التقاليد . ونحن نذكر أن سقراط رفض الحرب من السجن ، وآثر أن يخضع لقوانين الدولة حتى لو كانت ظالمة على إثارتها مصلحة الخاصة . فذهب أنطيفون من المذاهب الفردية individualism التي تعنى بمصلحة الفرد ولا تحفل بالجموع . وعلة ذلك أن شرائع المدينة تمارض مصلحة الفرد القائمة على القوانين الطبيعية التي تهدف إلى سعادة المرء . هذا إلى أن الشرائع تأمر بأشياء تحمّد من لفّة الفرد وتفقر الحياة ، فهي تأمر بعدم الاعتداء على الجار ، وأن يرفع المتدّى عليه الأمر إلى القضاء . وهناك قد يفوز المتدّى إذا أحسن عرض القضية ، ويخسر المتدّى عليه .

ويسود تفسيره الطبيعي نزعة مادية ، ففي كتابه « في الحقيقة » يبدأ بنظرية المدرسة الإيلية من أن جميع الأشياء واحد ، وأن الأشياء الكثيرة ليس لها وجود حقيقي . فهو يفصل بين عالم الحس وعالم الحقيقة . والحقيقة هي المادة لا الصورة . مثال ذلك السرير الخشبى يتركب من مادة هي الخشب ، ومن صورة هي الهيئة التي

يكون عليها، ومن أجلها نقول عنه إنه سرير وليس منضدة . وقد كانت المدرسة الفيثاغورية تلتصق الحقيقة في الصورة فقط . أما أنطيفون فيراها في المادة فقط ، ويقول : لو أنك غرست السرير في الأرض، وتصورت أن ينمو كما تنمو الشجرة ، فلن يكون ما ينمو سريرا بل خشبا ، فالتشب هو الحقيقة أكثر من صورته الرضية ، مادامت الطبيعة الخشبية باقية ، والصورة ثانية تزول وتختفي .

الوفاق :

[١٣٩] وكان كتاب أنطيفون « في الوفاق » معروفا في القرنين الخامس والرابع، ويمتاز بروعة الأسلوب وحسن العرض . وقد تناول فلاسفة القرن الخامس فكرة الوفاق بالبحث فذهب ديمقريطس إلى أن الوفاق وحده هو الذي ييسر جلائل الأعمال حتى الحرب . والمقصود بالوفاق اتحاد الأفراد بالمودة ، واتفاق كلمهم بالوئام . وتتصل فكرة الوفاق أوثق الاتصال بمعنى الصداقة ، وعلى أي أسس تقوم . وفي مذكرات زينوفون^(١) ، يقول سقراط :

« الوفاق أعظم النعم في المدن ، وكثيرا ما بحث شيوخ المدينة وكبرائها مواطنهم على إجماع الكلمة . وهناك قانون شائع في جميع بلاد اليونان يقضى على المرء بأن يحلف أن يحافظ على الوفاق . ولست أرى أن يكون معنى الوفاق أن يتفق أهل المدينة على مغنين بأعيانهم ، أو زامرين ، أو شعراء ، أو تمثليات ، بل أن يخضوا للقوانين ، لأن خضوع المواطنين لها يقود المدينة إلى القوة والسعادة . ولن تحسن سياسة المدينة أو نظام البيت بغير هذا الوفاق » .

وقد نقلنا هذا النص كاملا لنبين معارضة سقراط لنظرية أنطيفون في الحرب من قوانين الدولة . وقد تحدث أفلاطون في محاوراته عن الصداقة ، وذهب أرسطو إلى أنها

(١) الكتاب الرابع ، الفصل الرابع ١٦ .

إذا سادت بين الناس فلا حاجة إلى العدل . ففي ضوء هذه الأفكار الشائنة في بلاد اليونان يمكن أن نفهم عبارات أنطيفون التي نقلها عن كتابه الذي احتفظ فيلوستراتوس ببعض أجزائه ، وهذه هي قلا عن فريمان :

(٤٨) الإنسان كما يقولون أعظم الحيوانات ألوهية .

(٤٩) والآن فلتقدم الحياة ، ولينزع الرجل إلى الزواج والاتصال بالمرأة . عندئذ يبدأ مع هذا اليوم وهذه الليلة مصير جديد ، لأن الزواج تنازع كبير بين الناس . فإذا اتضح أن المرأة سيئة المشرة فإذا يعمل الرجل في هذه الكارثة ؟ فالطلاق صعب : إنه يعنى انقلاب الأصدقاء أعداء ، أولئك الأصدقاء الذين كانت لهم نفس الأفكار ، وكانوا يستشفون نفس الهواء ، وكانوا مُقدِّرين وكنا نترلم حق قدرهم . وكما يكون عسيرا حين يظن المرء أنه يسعى إلى السعادة بامتلاك المرأة فإذا به يجلب لنفسه الشقاء .

ومع ذلك فلا ينبغي أن نسيء الظن ، ولنفرض وجود غاية الوفاق . فما أبهى أن يتخذ الإنسان زوجة توافق قلبه ؟ وما أحلى ذلك وبخاصة إذا كان المرء شابا ؟ ولكن الألم يجثم في صميم العدة ، لأن الأفراح لا تعد وحدها ، بل في صجة الأحزان والمتاعب . فالنصر في الألعاب الأولمبية وسائر المباهج تنال بالآلام القمالة . وتتوقف الأعباد والجوايز والمسررات التي وهبها الله للإنسان على العمل والكد . وإذا كان في صحتي بدن آخر يسبب لي من المتاعب بمقدار ما أجلبه لنفسي ، فلن أستطيع الاستمرار في الحياة ، إذا ما أعظم الجهد الذي أبذله في العناية بنفسى من أجل الصحة وكسب العيش والحصول على الشهرة والاحترام والمجد والسمعة الحسنة . فإذا يحدث إذا ضمنتُ إلى بدنا آخر له مثل هذه المتاعب ؟ أليس من الواضح أن الزوجة حتى إذا كانت موافقة لزوجها تجلب له من الحب والألم ما يغمره لنفسه فيرعى صحة بدنين ، ويكسب معاش شخصين ، ويظهر بالاحترام والتصرف لاثنتين ؟ فإذا أحببنا أطفالا ازداد همه ، وولى شبابه ، وتغيرت هيئته .

يتضح من هذا النص نزعة أنطيقون نحو المذهب الفردى والذى أشرنا إليه عند بحث نظريته السياسية . فهو يرى أن الزواج متعة ، ولكنه مجلبة للفتاب ، وإنجاب الأولاد أكثر حلا لهم . وقد رأينا أن جورجياس لم يتزوج كذلك . ولعل هذه النزعة كانت شائعة فى السفسطائيين لعدم استقرارهم ، واضطرارهم إلى التجول من مدينة إلى أخرى ، ولأن أنطيقون يرجعها إلى حالة نفسانية هى طلب الشهرة والمجد والاحترام وحسن السمعة ، وهى صفات تدل على الأثرة وحب الذات .

وهناك علة أخرى يذكرها فى النص للوجود بين أيدينا فحواها أن الحياة مملوءة بالآلام ، وهى إلى ذلك قصيرة أشبه بيوم ما يكاد يطلع عليه النهار حتى يولى سريعا مقبلا نحو الظلام ، فيسلم المرء نفسه إلى الجيل الذى يخلفه . والحيد من ينتهب للذات فى هذه الحياة القصيرة الأمد . والشقى من يزهد فى حياته الحاضرة تمهيدا للحياة الأخرى ! والسبيل إلى الحياة السعيدة فى الدنيا أن يأخذ الإنسان نفسه بالترية ، وأفضلها ما بدأ من الصغر حتى يحصل المرء ما زرعه . فالترية الحسنة كالزرع الذى ينمو ويزهر ويقطف الإنسان ثماره فى شبابه ورجولته وشيخوخته . وجوهر الترية أن تزرع فى الطفل الوفاق ، بينه وبين نفسه ، وبينه وبين الناس . ويصدر الوفاق عن النظام ومعرفة أسرارهِ ومحبة السير على مقتضاه ، فليس أقبح أو أعظم ضررا وشرا من الفوضى . ومن أجل ذلك يعلم الآباء أبناءهم الطاعة حتى يخضعوا للنظام . وأعظم سبيل إلى الوفاق هى الصداقة ، ولذلك ينبى أن يحسن المرء اختيار الصديق ، ولا يترتب من يقبل عليه لما عنده من مال أو جاه . أما وفاق الإنسان بينه وبين نفسه فمصدره وحدة الغرض . وآفة هذا الوفاق الباطن التردد ، ويرجع التردد إلى الخوف ، ويفضى الخوف إلى الجبن ، ويؤدى الجبن إلى القعود والمجز .

الأحلام :

[١٤٠] ويذهب شيشرون إلى أن كتاب أنطيفون عن الأحلام كان الأساس الذى اعتمد عليه المتأخرون مثل خريسيبوس الرواقى . وكان أنطيفون يعنى بالأحلام وتفسير المنامات التنبؤ بالمستقبل بمعرفة دلالتها ، فهى نبوءات صغيرة . ويقوم هذا التأويل على العلم ولا يستند إلى الإلهام ، فنزلة مفسر الأحلام من الحلم منزلة الشارح للقصيدة . وقد عارض أنطيفون رأى السابقين فى التأويل . مثال ذلك أن لاعبا وليميا يرى فى المنام أنه يقود عربة يجرها أربعة جياد . والتأويل البسيط الواضح يدل على الظفر ، ولكن أنطيفون يذهب إلى أنه يخسر السباق لأن « أربعة تجرى أمامه » . ويحلم لاعب آخر أنه اقلب نسرأ ، وتفسيره عند القدماء أنه يكسب لأن النسر سريع الطيران ، ويؤوله أنطيفون على العكس ، لأن النسر يطارد الطيور الأخرى فهو فى مؤخرتها .

هيباس Hippias

حياته :

[١٤١] نحن نعرف هيباس من المحاورتين المروفيتين باسمه مما دونه أفلاطون .
وتتعلق « هيباس الأكبر » بالجيل حيث يناقش فيها سقراط فكرة الجمال مع
هيباس . ومن المسلم به أن هذه المحاوره سقراطية ، وهى من أوائل ما كتب
أفلاطون .

وهيباس من مدينة إليس Elis عاش في أواخر القرن الخامس ، وقد ذكره
أفلاطون في محاوره « الدفاع » مما يدل على أنه كان حيا يلم عام ٣٩٩ ق . م ، وهى
السنة التى أعدم فيها سقراط . وقيل إنه أصغر من بروتاجوراس ، وإنه عمر طويلا .
واشتهر هيباس بأنه كان دائما على الحضور فى الألعاب الأولمبية . وقد أوفدته مدينة
« إليس » فى سفارات كثيرة إلى أثينا وصقلية وبخاصة إلى إسبرطة كما رأينا فى سفارة
جورجياس . وكان ينزل فى أثينا فى بيت كاليبس الذى كان يشبه ما نسميه اليوم
« بالصالون الأدبى » الذى يجتمع فيه الأدباء وأهل الفكر . ويذهب أفلاطون
إلى أن هيباس كان يقول إنه جمع من المال أكثر من أى اثنين من السفطانيين مما ،
قد تكسب فى صقلية أكثر من بروتاجوراس . ولكنه لم يأخذ من إسبرطة مالا
لأن أهلها لا يعطون أجرا على التعليم .

ومن للأثور أنه كان يذهب إلى الألعاب الأولمبية يحمل فنونا متنوعة
كالتراجيديات والتصانيد الغنائية والخطب ليعرضها على السامعين . ويرى أن مواهبه
كانت متعددة وعظيمة . منها ذاكرته القوية المعجبة التى تحفظ خمسين اسما عند

سماعها مرة واحدة . واجتدع طريقة تعين على التذكر ، وكان يعلمها تلاميذه . أما العلوم التي اهتم بها فكثيرة ، منها الرياضة والفلك والنحو والقنة ، والنظم والموسيقى ، والتصوير والنحت . وكان يعلم أهل إسبرطة الذين لا يحفلون بالخطابة والعلم الطبيعي ، التاريخ ، وهو تاريخ الأنساب والمدن .

وكان إلى جانب معارفه الواسعة كما نخبزنا سقراط في المحاورة ماهرا في كثير من الحرف والصناعات . ويقال إنه وقد ذات مرة على الألعاب الأولمبية يلبس ملابس من صنع يديه ، وكذلك سائر ما يحمل ، الخاتم ، وعصا من شجر الزيتون ، والحذاء ، والقميص ، والعباءة .

ويمتاز هيلاس في خطبه بأنه وفق بين أقاويل القدماء مثل أورفيوس وموزايوس وهوميروس وهزiod ، وغيرهم ممن جاءوا بعدهم فصاغها في عبارات جديدة مؤلفا فيها وكان يستمد على الأساطير الشائعة وعلى قصائد هوميروس وهزiod في استخلاص تاريخ الإغريق .

ولم تقف دراسته عند حد نقد لغة هوميروس ونظمه ، بل بحث شخصيات الإلياذة ، فذهب إلى أن أخيل أشجعهم ، ونسطور أحكمهم ، وهكذا .

وكان إلى ذلك عالما بالرياضة ، وينسب إليه اكتشاف طريقة تقسيم الزاوية القائمة ثلاثة أقسام ، وتربيع الدائرة . وقد ذكرت فريمان هذه الطريقة مفصلة مع التوضيح بالرسم ^(١) .

وحين قدم أفلاطون صورة هيلاس في محاورة « بروتاجوراس » عندما وصف الحاضرين قبل الدخول في صميم المحاورة ، صورّه يجلس في مقابل بروتاجوراس على

كرسى عال ، ويجلس حوله على مقاعد إريكسيماخوس ، وفيدروس ، وأنديرون ، وبعض الأغراب الذين اصطحبهم معه من مدينته « إليس » ، « وكانوا يوجهون لهيباس بعض المسائل الطبيعية والفلكية ، وكان يحدد لهم هذه المسائل المتعددة ويحاضر لهم فيها » ^(١) .

ويعضى أفلاطون فيصوره بعد ذلك في دور الموفق بين بروتاجوراس وبين سقراط عند اختلافهما في وجهة النظر في تفسير الشر أو غير ذلك من الأمور . ولكن هيباس يؤيد جانب الطبيعة في مقابل التقاليد والقوانين التي يذهب أنها « تستبد بالبشر وكثيرا ما ترغنا على فعل أمور كثيرة تضاد الطبيعة » ^(٢) .

ويعضى هيباس في حديثه مفاخرأ بنفسه ، وهي الصورة التي يرصها لنا أفلاطون كذلك في مواضع أخرى ، فيقول : « فإ أعظم فضيحتنا نحن الذين نعرف طبيعة الأشياء ، نحن أحكم اليونانيين الذين اجتمعنا في هذه المدينة التي هي مدينة الحكمة لما عندنا من حكمة ، وفي أعظم بيت بالمدينة وأكثره مجدا ، إذا لم نظهر بما هو جدير بهذا الشرف واقتصرنا على التنازع فيما بيننا كأخط الناس » . ويفخر هيباس بنفسه في استهلال محاوره « هيباس الأكبر » حيث يسأله سقراط أين كان هذه المدة الطويلة غائبا عن أثينا ، فأجابه : « لم يكن عندي فسحة من الوقت ، إذ كلما احتاجت مدينة إليس إلى الفأوضة مع مدينة أخرى آتيتني على غيري لأكون سفيرها ، لأنني أقدر الناس على التحكيم أو الخطابة اللازمة في مثل هذه العلاقات بين المدن » ^(٣) .

(١) بروتاجوراس ٣١٥ . (٢) بروتاجوراس ٣٢٧ . وبرخس زينون في مذكراته الكتاب الرابع الفصل الرابع حوارا بين سقراط وبين هيباس يؤيد فيه سقراط القوانين ويدعها للمية ويدعو إلى احترامها ، ويارضها هيباس . (٣) هيباس الأكبر ٢٨١ .

الجمال :

[١٤٢] وتعلق محاوره « هيباس الأكبر » بتحديد معنى الجمال ، حيث يقدم هيباس تعريفات أربعة لكنها جميعا مما يترض عليها سقراط . الأول أن الجميل هو المذراء الجميلة ، ولا يصلح هذا التعريف لأن ثمة أشياء جميلة كالتجارة وهي ليست فتاة . والثاني أن الجمال يكون في الأشياء المذهبة ، هو : « الذهب ولا شيء غيره » لأن الذهب يحمل الأشياء . ولكن تمثال فيدياس عن الإلهة أثينا مع أنه باعتراف هيباس غاية في الجمال ليس مصنوعاً من الذهب ، بل صنع النّال الميتين والوجه وسائر الأعضاء من العاج . والتعريف الثالث أن الجميل هو « اللأثم » ، فالملقة الخشبية أكثر ملاءمة لتناول الحساء الساخن من الملقة الذهبية . وهذا التعريف الجديد جاء ردّاً على اعتراض سقراط في عدم ملاءمة الذهب لتمثال فيدياس . والرابع أن الجميل هو النافع . ويشير سقراط اعتراضات كثيرة على هذا التعريف أيضاً ، ولا تنهى المحاوره بنتيجة حاسمة . ومن الواضح أن هيباس يلتزم نظرية مادية في الجمال . ولا غرابة في ذلك ، فهو الذي كان يفخر بالكسب العظيم من مهنة التعليم .

جاء القول الصورة التي نستخلصها من محاورات أفلاطون عن هيباس هي أنه على خلاف بروتاجوراس وبروديقوس وجورجياس ، لم يكن بارعاً في الحوار والجدل ، أو دقيقاً في البحث عن الحقائق .

حياته :

[١٤٣] هومن أفضل السفسطائيين وأزكاهم سيرة ، وقد صوره أفلاطون في محاوراته في صورة حسنة ، على العكس من هيباس . ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان معلم سقراط الذي يعترف بهذه التلمذة في محاوره « بروتاجوراس »^(١) حيث يقول موجها الحديث إلى بروتاجوراس :

« ما أحسن حظنا أن يكون برود يقوس موجوداً بيننا في الوقت المناسب ، فسنده أى بروتا جوراس ، من الحكمة فيما أظن أكثر مما يضاف إلى البشر ، وهو متصف بهذه الحكمة من زمن طويل ، وقد ترجع إلى زمان سيمونيدس أو أبعد . وأنت على وفرة علمك بكثير من الأمور يبدو أنك لا تدري شيئاً عن ذلك . أما أنا لأنى تلميذه فأدري »
ولسنا نعرف شيئاً عن مولده ووفاته ، ولكن يبدو أنه لم يكن صغير السن عندما التقى بسقراط في بيت كالياس حيث دارت محاوره بروتاجوراس . ونحن نعلم أن هذه المحاوره كانت عام ٤٣٢ في الأغلب . وظل يزاول مهنته حتى موت سقراط عام ٣٩٩ ق . م .

وهومن قيقوس Keos وهى جزيرة صغيرة واقعة في الجنوب الغربى من ساحل آسيا الصغرى ، وتشتهر بشاعرها العظيم سيمونيدس . ويذكر أفلاطون في محاوره « هيباس » أن بروديقوس جاء إلى أثينا سفيراً قيقوس ، وخطب أمام مجلس الجماعة ، وكان لخطابه وقع حسن « وأكسبه شهرة » ، كما كان يعلم الخطابة للشباب في دروس خاصة « وكانوا يدفعون مبالغ طائلة ثمنها لها »^(٢) . وكان كالياس راغباً في

(١) بروتاجوراس ٣٤٠ . (٢) محاوره هيباس ٢٨٢ .

طلب العلم عليه ودفع الأجر عن ذلك ، هذا إلى أن بروديقيوس كان ينزل في بيته حين يكون في أثينا كثيره من السفطانيين . وكان سقراط يبعث إليه من الشباب من يريد تعلم النحو وأسرار اللغة . والمأثور أنه لم يكن يغالى في طلب الأجر .

ومن تلامذته الذين كانوا يستمعون إليه في بيت كالياس أجاثون وبوزانياس . وقيل إن أوربيدس ، وإسقراط ، وثراسياخوس كانوا من جملة تلامذته أيضا .

اختيار هرقل :

[١٤٤] وكانت طريقته في تعليم الخطابة تعتمد على الحفظ ، بأن يدفع بنماذج إلى الطلبة يستظهرونها ، وقد احتفظ لثا زينو فون في مذكراته ^(١) بملخصة لقصة أخلاقية بعنوان « اختيار هرقل » ، وكان يقدمها لمعلم التلمين نموذجاً لبراعته . وخلصه هذه القصة أن هرقل حين أوشك على الشباب ، أى في الرحلة التي يخرج فيها المرء من الصبا ويصبح سيد نفسه ومستولاً عن طريقه في الحياة ، وقع في الحيرة بين طريق الخير والشر ؛ فأنزل هرقل وعام على وجهه في مكان بعيد ، وجلس وحيدا يفكر أى الطريقين يختار ، وإذا بامرأتين ترمزان إلى الفضيلة والرذيلة أقبلتا عليه ، وعرضت كل منهما نفسها عليه . وخطبته المرأة « الرذيلة » قائلة له : إذا صاحبتنى أدتلك ألوان اللذة والنسيم ، فلا تنزل ميدان القتال ، أو تشتغل بالسياسة ، بل تستمتع بأطياب الطعام والشراب والسماع . ولن أحثك على العمل للحصول على

(١) مذكرات زينو فون ، الكتاب الثانى ، الفصل الأول ٢١ - ٣٤ .

هذه المباهج . أما المرأة « الفضيلة » قالت له : إني لن أخدعك بل أبسط لك الحقيقة كما هي ؛ إن أتمن شيء وهبته الآلهة للإنسان هو العمل ، والاستقامة ، وخدمة الأصدقاء ، ونفع المدينة ، وزرع الأرض ، ورعى الأغنام ، وتعلم فنون الحرب ، حتى تكسب النبل والشرف والفضيلة . ومغزى القصة كما يسوقها زينوفون أن الحياة الفاضلة تقوم على العمل لا على طلب اللذات ، وفي ذلك خير الفرد ، وصلاح المدن ، وأن المرء ينبغي أن يؤثر الخير على الشر .

ولكن أفلاطون في محادثة للمأدبة (١٧٧) يشير إلى القصة في معرض آخر ، إذ يروي كيف أن إلهة الحب لا تجد من الشراء من يمجدها ، على حين أن قضاةهم زاحرة بمدح غيرها من الآلهة . والفسطاطيون أيضا انصرفوا عن تمجيد الحب ، مثل بروديقوس الذي امتدح فضائل هرقل . ولما كان هرقل عنواناً على القوة ، فقد اتخذ بروديقوس في قصته رمزاً لتغليب القوة على الحق ، كما رأينا في مذهب جورجياس . ولكن بروديقوس يقرن القوة بالفضيلة والعمل . فهو إنما يريد تعليم الفضائل المدنية التي عليها قوام المدينة .

اللغة :

[١٤٥] واشتهر بروديقوس بتبحره في اللغة ومعرفته دقائق معانيها . ويمرّ إلى تحديد مدلول كثير من الألفاظ التي كانت تعد من المترادفات . وكان للمتحاورون ومنهم سقراط يرجعون إليه إذا اختلفوا على معنى بعض المصطلحات . ففي محادثة بروتاجوراس يقول سقراط بعد الوضع الذي قلناه في أول هذا الكلام :

والآن ، إذا لم أكن غخطاً فإنك لا تفهم معنى لفظة « شاق » Chalepon ^(١) كما قصده سيمونيدس . ولا بد أن أصحح لك خطأك كما كان بروديقوس يصحح لى استعمال لفظة « غيف » deinon في موضع للدح . فإذا قلتُ عن بروتاجوراس أو أى شخص آخر إنه رجل حكيم حكمة غيفة ، فإنه يسألنى ألا أحجل من تسمية الشيء الحسن غيفاً ؟ . وأخذ بروديقوس يملئ أن « الخفيف » يطلق دائماً فى معنى القبح ، فلا يقول أحد عن صحة أو ثروة أو سلم إنها غيفة بل عن اللرض والفقر والحرب . إنى أظن أن سيمونيدس وأهل قيقوس حين تكلموا عن « الشاق » كان يبنون « الشر » أو شيئاً لا يمكن أن يفهمه . فلنسأل بروديقوس عن معنى « شاق » إذ لا بد أنه قادر على الإجابة عن الأسئلة الخاصة بلهجة سيمونيدس . ماذا كان يابروديقوس يبنى بلفظة شاق ؟ . فأجاب بروديقوس : « شر » . قال سقراط : وبناء على ذلك فإن سيمونيدس يلوم بيتاقوس على قوله : « بلوغ الخير شاق » كأن عبارته تعيد : « بلوغ الخير شر » .

الألوهية :

[١٤٦] وبحث بروديقوس عن الأصل فى نشأة فكرة الألوهية عند الإنسان ، وصلة ذلك بالجمع ، وكيف عرف العقل البشرى وجود الآلهة . وقد احتفظ لنا سكستوس برأيه فى ذلك ، وهو أن الإنسان آله الأشياء الطبيعية التى يستفيد منها ، وبخاصة تلك التى يتناول منها غذاءه . فقد عبد الأسلاف الأقدمون الشمس والقمر والأشجار والينابيع وكل شئ نافع ، كما عبد قدماء المصريين النيل وعدوه إلهاً . لذلك سمى القدماء الخبز ديمتر ، والحمر ديونيسوس ، والماء يوزيدون ، والنار هفاستوس ، وكذلك كل ما هو نافع للإنسان . ثم إن سائر العبادات والأسرار

(١) يراجع ما سبق من هذا الكتاب ص ٤١ عند الكلام عن الحكماء السبعة ، حيث أوردنا الحكمة الجارية على لسان بيتاقوس ، وهى « بلوغ الخير شاق » .

تتصل بالزراعة ، وما فيها من منافع ، ولهذا نشأت الألوهية عند استقرار الإنسان في الأرض وتعلم الزراعة .

وهذا يدل على تعمق بروديقوس في بحث الإنسان ، والتماس « الطبيعة » الأولى التي تصدر عنها سائر مظاهر الاجتماعية ، مما يؤيد نزعة الفسطينيين في التقابل بين الطبيعة والقوانين .

فهرس

صفحة	
مقدمة	(١)
الفلسفة والحضارة	١
١ - الفلسفة الحية ٢ - في ضوء الظروف السياسية ٣ - في ضوء الحضارة ٤ - امتياز الحضار اليونانية بالفلسفة ٥ - معنى الحضارة ٦ - الدين والعلم والفن والفلسفة	
طلالغ الفلسفة اليونانية	١٠
٧ - البيئة الجغرافية ٨ - الفن اليونانى ٩ - رأى أرسطوفى التجربة والعلم والفن ١٠ - مصادر العلم اليونانى ١١ - نشأة العلم الإلهى ١٢ - أعياد اليونانيين ١٣ - هوميروس والإلياذة ١٤ - هزبود - ١٥ - أورفيوس والنحلة الأورفية	
مصادر الفلسفة اليونانية	٣١
١٦ - الكتب الفلسفية ١٧ - الكشف عن نصوص القدماء ١٨ - أنواع المصادر: للدارس الفلسفية ١٩ - رواة الآراء ٢٠ - رواة الآراء والسير ٢١ - رواة السير ٢٢ - للؤرخون	
الحكماء السبعة	٤١
٢٣ رواة أفلاطون ٢٤ - رأى للتأخرين ٢٥ - رأى العرب	
المدرسة الأيونية	٤٧
٢٦ - ملطية فى القرن السادس ٢٧ - طاليس (من ٤٨) حياته ٢٨ - حكمته وسياسته ٢٩ - عالم فلكى ورياضى ٣٠ - للباء أصل الأقياء ٣١ - كل شىء مملوء بالألله ٣٢ - قصة الاحتكار	

صفحة

- ٣٣ - أنكمنديس (ص ٥٦) : حياته ٣٤ - نص أقواله ٣٥ -
 الأيرون ٣٦ - خلق العالم ٣٧ - ظهور الأحياء ٣٨ - للماد ٣٩ -
 معتزعات عليّة ٤٠ - أنكمناس (ص ٦٥) حياته ٤١ - الهواء
 أصل الأشياء ٤٢ - أثر أنكمناس .
- ٧٠ فيثاغورس
- ٤٣ - نقوذ القرس في أبونيا ٤٤ - مصادر حياة فيثاغورس ٤٥ -
 سيرته ٤٦ - مدرسة فيثاغورس ٤٧ - مذهبه الديني : التناسخ ٤٨ -
 تطهير النفس ٤٩ - الحساب والهندسة ٥٠ - للموسيقى ٥١ -
 الطب ٥٣ - الفلك ٥٤ - أثره .
- ٩٣ زينوفان
- ٥٥ حياته ٥٦ - شعره ٥٧ - الله .
- ٩٨ هرقلطس
- ٥٨ - اختلاف القسرين ٥٩ - حياته ٦٠ - كتابه وأسلوبه ٦١ -
 النصوص ٦٢ - ترتيب النصوص ٦٣ - موقفه من السابقين ٦٤ -
 الكلمة : القانون ٦٥ - الائتلاف بين الأضداد ٦٦ - النار .
 ٦٧ - التغير للتصل ٦٨ - للمعرفة .
- ١٢٧ بارمنيديس
- ٦٩ حياته وقصيدته ٧٠ - القصيدة ٧١ - الافتتاح ٧٢ - الطريق .
 ٧٣ - الحقيقة ٧٤ - الوجود .
- ١٤٥ زينون الإيلي
- ٧٥ - حياته ٧٦ - كتبه ٧٧ - منهجه : الجدل ٧٨ - إبطال الكثرة
 ٧٩ - إبطال الحركة ٨٠ - قيمة زينون .
- ١٥٥ مليسوس
- ٨١ - حياته ٨٢ - النصوص ٨٣ - فلسفته .

سنة

أنيادقليس ١٦١

٨٤ - حياته ٨٥ - قصيدة في الطبيعة ٨٦ - للفرقة ٨٧ - العناصر
الأربعة ٨٨ - المحبة والتبعية ٨٩ - الضرورة والاتفاق ٩٠ -
الإنسان والنفس والمجتمع ٩١ - العلم والطب .

أنكسا جوراس ١٩١

٩٢ - حياته ٩٣ - النصوص ٩٤ - الفلسفة الطبيعية ٩٥ - البنور ٩٦ -
المقل ٩٧ - أهميته .

المدرسة القدرية - لوقيوس ٢٠٧

٩٨ - النظرية القدرية قديما وحديثا ٩٩ - حياة لوقيوس ١٠٠ -
أقوال القدماء عنه ١٠١ - الجمع بين الإيلية والفيثاغورية (ص ٢٠١)
١٠١ - الحلاء واللأ (ص ١٣) ١٠٢ - صفات القدرة .

ديمقريطس ٢١٧

١٠٣ - حياته ١٠٤ - مذهبه ١٠٥ - نشأة العالم والحياة ١٠٦ -
للفرقة ١٠٧ الأخلاق ١٠٨ - أثره .

الفيثاغوريون للتأخرون ٢٢٩

١٠٩ - تطور للدرسة ١١٠ - فيلولاوس : حياته ١١١ - النفس .
١١٢ نظرية الأعداد ١١٣ - الهجمات الخمسة ١١٤ - الفلك .

الفسطاطيون ٢٤٦

١١٥ - معنى الفسطاطي ١١٦ - حول معاورة الفسطاطي ١١٧ -
شخصية الفسطاطي واسمه ١١٨ - مهاجمة الفسطاطيين ١١٩ -
معارضة سقراط ١٢٠ - سياسة للدين ١٢١ الطبيعة والتقاليد .
١٢٢ - انتصار أثينا على القرص ١٢٣ - تشعب تعاليمهم ١٢٤ - رأي
زافر ١٢٥ - تطور الفسطاطية

صفحة

بروتاجوراس ٢٦١

١٢٦ - حياته ١٢٧ - كتبه ونصومه ١٢٨ - المعرفة ١١٩ - فن
السبابة والتقابل بين الطبيعة والتقاليد ١٣٠ - الأخلاق والترية .
١٣١ - البحث في اللغة .

جورجياس ٢٧٥

١٣٢ - حياته ١٣٣ - كتبه ونصومه ١٣٤ - جدل جورجياس .
١٣٥ - فن الخطابة ١٣٦ - القوة فوق الحق .

أنطيفون ٢٩١

١٣٧ - حياته ١٣٨ - كتاب الحقيقة ١٣٩ - الوفاق ١٤٠ - الأحلام

هياس ٣٠٠

١٠١ - حياته ١٤٢ - الجبال

بروديقوس ٣٠٤

١٤٣ - حياته ١٤٤ - اختيار هرقل ١٤٥ - اللغة ١٤٦ - الألوهية

مراجع مختارة

- 1 - Bréhier : Histoire de la Philosophie.
- 2 - Burgess : An Introduction to the Hist. of Philosophy.
- 3 - Radhakrishnan : Hist. of Phil. Eastern and Western.
- 4 - Rivaud : Hist. de la Phil.
- 5 - Russell : A Hist. of Western Phil.
- 6 - Windelband : Hist. of Phil
- ...
- 7 - Burnet : Greek Phil. Thales to Plato.
- 8 - Charles Werner : La Phil. Grecque.
- 9 - Gomperz : The Greek Thinkers.
- 10 - Robin : La Pensée Grecque.
- 11 - Zeller : Outlines of the Hist. of Gr. Phil.
- ...
- 12 - Sabine : A Hist. of Political Theory.(1)
- 13 - Barker : Gr. Political Theory.
- ...
- 14 - Burnet : Early Gr. Phil.
- 15 - Cornford : Principium Sapientiae.
- 16 - Freeman (Kathleen) : Companion to Presocratic Philosophers.
- ” : Ancilla to the Presoc. Ph.
- 17 - Raven : Pythagoreans and Eleatics.
- 18 - Jaeger : The Theology of the Early Gr. Philosophers.
- 19 - Nietzsche : La Naissance de la Phil. Gr.
- ...
- 20 - Farrington : Science in Antiquity.
- 21 - Rey : La Jeunesse de la Science Gr.
- 22 - Sarton : A History of Science.
- ...
- 23 - Will Durant : The life of Greece(2).
- 24 - Bury : A History of Greece.
- 25 - Murray : Five Stages of Gr. Religion.

تصويبات

صواب	خطأ	سطر	صفحة
Mousike	Monsike	٢٠	١٣
Cleobulus	Cleolubus	١٣	٤١
Myson	Mysol	١٤	
Philosophos	Philosophos	٤	٥٢
Jaeger	yaeger	٢٠	٥٣
وخضعت مصر في	وخضعت في	٦	٧٠
إيزقراط	إيزاقراط	٦	٧١
الأوتار غير متساوية	الأوتار متساوية	٩	٨٥
تساوى ٢ : ٣	تساوى ٣ : ٢	٧	٨٦
الإلاهة	الآلهة	١٢	١٢٩
النحنى	للتخرج	١٨	١٣٦
والهوا رابطة في القضية المحلية	والهوا	١٦	١٤٠
القرض	القرض	١٦	١٤٢
الأزل وسيوجد إلى الأبد	الأبد وسيوجد إلى الأزل	١٥	١٥٥
ممكناً	ممكناً	١١	٢٠١
في أن الشمس	في الشمس	٤	٢٠٤
قد	قد	١٢	٢٤٨
الأرجح	الأوضح	١٤	٢٥٠

مكتبات ووكلاء

البيع بالدول العربية

لبنان

٢ - شركة كتوز المعرفة للمطبوعات

والأدوات الكتابية - جنة - الشرفية -

شارع المستن - ص.ب: ٣٠٧٤٦ جنة :

٢١٤٨٧ - ت : المكتب : ٦٥٧٠٧٢٢ -

٤٢١ - ٦٥١٠٤٢١ - ٦٥١٤٢٢٢ - ٦٥٧٠٦٢٨ .

٣ - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع -

الرياض - المملكة العربية السعودية -

ص.ب: ١٧٥٢٢ الرياض : ١١٤٩٤ - ت :

٤٥٩٣٤٥١ .

٤ - مؤسسة عبد الرحمن

السليحي الخيرية - الجوف -

المملكة العربية السعودية - دار الجوف

للملوم ص.ب: ٤٥٨ الجوف - هاتف :

٠٠٩٦٦٤٦٢٤٧٨٠ فاكس : ٠٠٩٦٦٤٦٢٣٩٦٠

الأردن - عمان

١ - دار الشروق للنشر والتوزيع

ت: ٤٦١٨١٩٠ - ٤٦١٨١٩١

فاكس: ٠٠٩٦٦٤٦١٠٠٦٥

٢ - دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع

عمان - وسط البلد - شارع الملك حسين

ت: ٩٦٦٦٤٦٣٦٦٢٦ +

تلفاكس: ٩٦٦٤٦١٤١٨٥ +

ص.ب: ٥٧٠٤٦ - عمان: ١١١٥٢ الأردن.

١ - مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب

شارع ميدانيا المصيطة - بناية الموحدة -

بيروت - ت: ٩٦١/١/٧٠٢١٣٣

ص.ب: ٩١١٣ - ١١ بيروت - لبنان

٢ - مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب

بيروت - الفرع الجديد - شارع

الصيداني - الحمراء - رأس بيروت -

بنطية سنتر مارينا

ص.ب: ١١٣/٥٧٥٢

فاكس: ٠٠٩٦١/١/٦٥٩١٥٠

سوريا

دار المدى للثقافة والنشر والتوزيع -

سوريا - دمشق - شارع كرجيه حداد -

المتفرع من شارع ٢٩ أيار - ص.ب: ٧٣٦٦

- الجمهورية العربية السورية

تونس

المكتبة الحديثة - ٤ شارع الطاهر صفر -

٤٠٠٠ سوسة - الجمهورية التونسية .

المملكة العربية السعودية

١ - مؤسسة الميكان - الرياض

(ص.ب: ١٦٨٠٧) رمز ١١٥٩٥ - تقاطع

طريق الملك فهد مع طريق الصرورية -

هاتف: ٤٦٥٤٤٢٤ - ٤١٦٠٠١٨ .

مكتبات البيع والتوزيع

مكتبة المتدينين

١٣ ش المتدينين - السيفة زينب

من ٩ ص: ٧ (شتاء)

من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة ١٥ مايو

خلف مبنى جهاز مدينة ١٥ مايو - حلوان

ت: ٢٥٥٠٦٨٨٨ سويتش

من ٩ ص: ٢ (صيفاً - شتاء)

مكتبة ساقية

عبد النعم الصاوي

الزمالك - نهاية ش ٢٦ يوليو من أبو الفدا

ت: ٢٧٣٦١١٨٨ - ٢٧٣٨٨٨١

ب - الجيزة

مكتبة الجيزة

ش مراد - ميدان الجيزة

ت: ٣٥٧٢١٣١١

من ٩ ص: ٧ (شتاء)

من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة جامعة القاهرة

الجيزة - بجوار كلية الإعلام بالحرم الجامعي

ت: ٢٥٧٢٩٥٨٤

من ٩,٣٠ ص: ٣

مكتبة رانديوس

ش الهرم - الجيزة - محطة المساحة

ت: ٢٧٣٦١١٨٨ - ٢٧٣٨٨٨١

من ١٠ ص: ٨ (صيفاً - شتاء)

أ - القاهرة

مكتبة المعرض الدائم

كورنيش النيل - رملة يولات

ت: ٢٥٧٧٥٣٦٧ سويتش

من ٩ ص: ٤ (صيفاً - شتاء)

مكتبة مركز الكتاب الدولي

٣٠ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت: ٢٥٧٨٧٥٤٨

من ٩ ص: ٧ (شتاء)

من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة ٢٦ يوليو

١٩ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت: ٢٥٧٨٨٤٣١

من ٩ ص: ٧ (شتاء)

مكتبة شريف

٣٦ ش شريف - القاهرة

ت: ٢٣٩٣٦١٢

من ٩ ص: ٧ (شتاء) من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة عرابي

٥ ميدان عرابي - القاهرة

ت: ٢٥٧٤٠٠٧٥

من ٩ ص: ٧ (شتاء) من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة الحسين

ش الباب الأخضر - الحسين - القاهرة

ت: ٢٥٩١٣٤٤٧

من ٩ ص: ٧ (شتاء) من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة أكاديمية الفنون

مبنى أكاديمية الفنون ش الهرم
ت : ٣٥٨٥٠٢٩١ سويتش
من ٩ ص: ٢ (صيفاً - شتاء)

ج - الإسكندرية

مكتبة الإسكندرية

٤٩ ش سعد زغلول - الإسكندرية
ت : ٠٢/٤٨٦٢٩٢٥
من ٩ ص: ٢ (شتاء) من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

د - محافظات القناة

مكتبة الإسماعيلية

الإسماعيلية : التملك - المرحلة
الخامسة - عمارة ٦ مدخل (١)
ت : ٠٦٤/٣٣٤٠٧٨

مكتبة جامعة قناة السويس

الإسماعيلية: مبنى الملحق الإداري -
بكلية الزراعة - الجامعة الجديدة
ت : ٠٦٤/٣٨٢٠٧٨
(صيفاً - شتاء)

مكتبة بورفؤاد

بورسعيد: بجوار مدخل الجامعة
من ٩ ص: ٨، ٢، ٧ (شتاء)
من ٩ ص: ٨، ٢، ٧ (صيفاً)

هـ - محافظات الوجه

القبلى

مكتبة أسوان

المنطق السباحى - أسوان
ت : ٠٩٧/٣٠٢٩٣٠
من ٩ ص: ٣ (صيفاً) من ١٠ ص: ٨ (شتاء)

مكتبة أسيوط

٦٠ ش الجمهورية - أسيوط
ت : ٠٨٨/٢٢٢٠٣٢
من ٩ ص: ٤ (صيفاً) (شتاء)

مكتبة المنيا

١٦ ش خصب - المنيا
ت : ٠٨٦/٣٦٤٤٥٤
من ٩ ص: ٨، ٥، ٨ (شتاء)
من ١٠ ص: ٣، ٦، ٩ (صيفاً)
مكتبة المنيا (فرع الجامعة)
مبنى كلية الآداب - جامعة المنيا
ت : ٠٨٦/٣٦٤٦٥٦
من ٩ ص: ٤ (صيفاً - شتاء)

و - محافظات الوجه البحرى

مكتبة طنطا

ميدان الساعة - طنطا
ت : ٠٤٠/٣٣٣٥٩٤
من ٨ ص: ٢، ٥، ٨ (صيفاً - شتاء)

مكتبة المحلة الكبرى

ميدان المحطة - المحلة
من ٩ ص: ٤ (صيفاً - شتاء)

مكتبة دمنهور

ش عبدالسلام الشاذلى - دمنهور
من ٩ ص: ٤ (صيفاً - شتاء)

مكتبة المنصورة

٥ ش الثورة - المنصورة
ت : ٠٥٠/٢٢٤٦٧١٩
من ٩ ص: ٢، ٥، ٨ (شتاء)
من ١٠ ص: ٣، ٦، ٩ (صيفاً)

مكتبة منوف

مبنى كلية الهندسة الإلكترونية - جامعة منوف
ت : ٠٤٨/٦٦١٣٣٤
من ٩ ص: ٣ (صيفاً - شتاء)

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص.ب : ٢٢٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس

WWW.egyptianbook.org.eg

E - mail : info@egyptianbook.org.eg

Bibliotheca Alexandrina



0667364



الهيئة المصرية العامة للكتاب
رملة بولاق - القاهرة
ص - ب : ٢٢٥ رمسيس (١١٧٩٤)

www.gebo.gov.eg



ISBN# 9789774207068



6 221149 010994

٨,٥٠ جنيه